

Scholia Iuvenum Humaniora

I. ÉVFOLYAM 2. SZÁM

2022

SCHOLIA IUVENUM HUMANIORA
Online folyóirat
Első évfolyam, 2022/2. szám

Kiadó: Károli Gáspár Református Egyetem, Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar
Felelős kiadó: Dr. habil. Hováth Géza KRE BTK dékán

Főszerkesztő: Dr. habil. Vassányi Miklós
Szerkesztő: Dr. Fülöp József

A folyóirat online elérhetősége: btk.kre.hu/scholia

ISSN 2939-6123

A kéziratokat [ezen a felöltőfelületen](#) lehet benyújtani.

A kéziratok kiválasztását és megjelenését lektori és szerkesztői munka előzi meg.

Tisztelt Szerzőinket arra kérjük, hogy – az első körben elfogadott – tanulmányokat formázzák a [stíluslap és -mintaoldal](#) szerint.

Tartalom

Vallástudomány

Pallós Áron: A szeretet közvetítői szerepe Kierkegaard-nál. Ábrahám történetének lehetséges olvasata a *Der Liebe Tun* felől

Pente Barbara: Az özönvízmítosz a *Śatapatha Brāhmaṇā*-ban és a *Mahā-bhāratā*-ban

Tóth Tamás Zoltán: A Szamaritánus Krónika (H1, H2, A) ógyházi reminiscenciái

Történelemtudomány

Gerlei Szilárd: Az USA és a mexikói forradalom

Gacsályi Anna: A buddhista tanok megjelenése az ókori japán festészetben

Pető László: A Nap- és a Hold-kultusz ábrázolása Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo* című művében (1653)

Társadalomtudomány

Farkas Dániel: A kubai külpolitika zsákutcája – Az OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad) havannai ülése, 1967

Kovács-Palkó Orsolya: John White: The Story of a British Artist and Explorer of the 16th Century

Puliusz Vivien: A hulladékkezelés és a foglalkoztatottság fenntarthatósága

Nyelvtudomány

Rudlof Dániel: On the Word-Final Nasals in Nivkh

Klimó Anna: 'Strauß'

Szijártó Hajnalka: Language Learning in the Study-Abroad Environment

Irodalomtudomány

Nádasdi Nóra: Farley Mowat és a *Rénszarvasok népe*: A kanadai arktikus vidék népének különös megvilágítása

Nádasdi Nóra: Farley Mowat *Rénszarvasok népe* című regényének recepciója

Vallástudomány

A szeretet közvetítői szerepe Kierkegaard-nál Ábrahám történetének lehetséges olvasata a *Der Liebe Tun* felől

PALLÓS ÁRON

Tanulmányomban Kierkegaard filozófiájában vizsgálom hit és etika illetékességi körének egymáshoz való viszonyát, különös tekintettel a szeretetről való elmélkedéseire. Egy kézenfekvőnek tűnő olvasat szerint a szerző nemcsak leválasztja az etikát a hitről, hanem ellentétbe is állítja őket. Tanulmányom menetét illetően, először megpróbálom körüljárni az elválasztás okát, és érvelek annak helyénvalósága mellett, majd Kierkegaard szeretetről szóló gondolatai alapján megpróbálom összekapcsolni hit és etika körét. Az említett területek közti összefüggésekre nagy hangsúlyt kívánok fektetni, célom pedig rávilágítani arra, hogy hit és etika elválasztása jóval árnyaltabb, mint amilyennek elsőre tűnik.

Források

Vizsgálódásom gerincét két mű összevetése adja. Kierkegaard 1843-ban Johannes de Silentio álneven publikálta *Félelem és reszketés* című művét, amely a fenti két fogalom körének viszonyát fejti ki, felvázolva a paradoxont, amely Izsák feláldozásának két lehetséges olvasatában rejlik.

Az általam felhasznált másik kötet 1847-ben, dán nyelven jelent meg először. A könyv azóta sem olvasható magyarul, így a szöveg egy német nyelvű kiadása, a *Der Liebe Tun* állt rendelkezésemre, amelynek címét *A szeretet tevékenységének* fordíthatjuk. Főként e mű második részének *Liebe glaubt alles – und wird doch niemals betrogen*¹ című fejezetét vetem össze a *Félelem és reszketés*ben foglaltakkal.

Felmerülhet a kérdés, miért éppen ezekre a forrásokra esett a választásom. Leginkább e két szöveg taglalja mindazt, ami Kierkegaard-nál a szóban forgó három terület – hit, etika és szeretet – vizsgálatához tartozik: elsősorban e szövegek alapján tűnik felmutathatónak hit és etika egymáshoz való árnyalt viszonya, épp a szeretet fogalmának közvetítése által. Továbbá úgy vélem, a megjelenésük közt eltelt négy év is lehetőséget ad arra, hogy a *Der Liebe Tun* tükrében felülvizsgáljam a *Félelem és reszketés* egy korábbi olvasatát.

¹ A szeretet mindent hisz – mégsem csalatik meg sosem. (Ford. Pallós Áron.)

Fogalommeghatározás

Kierkegaard-nál az etika mindig a normáknak mint egyfajta általános szabályrendszernek való megfelelésre utal, amit a szerző a következőképpen ír le: „Az etikum mint olyan általános, és mint általános, mindenkire érvényes, ami másrésztől úgy is kifejezhető, hogy minden pillanatban érvényes.”² A hitet ezzel ellentétben Johannes de Silentio olyan beállítódásként aposztrofálja, amely által „az egyes mint egyes abszolút módon viszonyul az abszolúthoz”,³ vagyis Istenhez. A hit Kierkegaard általi meghatározását a gondolatmenet kibontása során később ki kell még egészíteni.

Ami pedig a szeretet fogalmát illeti, az elbeszélő már a *Félelem és reszketés*ben így fogalmaz: „Meggyőződése, hogy Isten szeretet [...].”⁴ Ez a gondolat további helyeken is felbukkan, például amikor felteszi a kérdést:

Nem az lenne mégis a legjobb, ha megállnánk a hitnél? Nem megbotránkoztató, hogy mindenki tovább akar lépni? Ha nem akarunk megállni a szeretetnél, márpedig manapság ezt hirdetik mindenféle módon, hova jutunk akkor? Földhözragadt okoskodáshoz, kicsinyes számításhoz, szármassághoz és nyomorúsághoz, mindahhoz tehát, ami kétségessé teszi az ember isteni eredetét.⁵

Úgy gondolom, a fenti idézet alapján megállapítható, hogy az Istenbe vetett hit egyben a szeretetbe vetett hitet, a szeretet nélkülözhetetlenségének elismerését is jelenti. Ugyan ezek az elbeszélő gondolatai, úgy vélem, a fenti megállapítás, miszerint Isten szeretet, Ábrahám belátásának is bizonyul.

Izsák megghiúsult feláldozása

A gondolatmenet alapja Izsák feláldozásának ószövetségi története, amely a *Teremtés könyve* 22,1-12-ben olvasható: az Úr arra kéri Ábrahámot, áldozza fel egyszülött fiát, Izsákot, az ígért gyermekét. Ő rászánja magát, hogy végrehajtsa a kérést, de az utolsó pillanatban, amikor már a kést is felemelte, az Úr angyala közbeszól és megakadályozza Izsák feláldozását.

A paradox, avagy Ábrahám tettének két lehetséges olvasata

A következőkben az Ábrahám végül megghiúsult tettének vonatkozásaiban rejlő ellentmondást járom körül, amely a *Félelem és reszketés* gerincét adja. A probléma nem más,

² Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, 91.

³ Uo., 121.

⁴ Uo., 52. (Erről könnyen eszünkbe juthat János első levele, amikor is a 4, 8-ban ezt írja: „Aki nem szeret nem ismeri Istent, mert Isten a szeretet.” – Magyar Bibliatársulat Újfordítású bibliája [2014.])

⁵ Uo., 59.

minthogy egyazon tett két különböző – az etikai, illetve a hit stádiuma felőli – aspektusból nézve merőben más színben tűnik fel.

Etikai nézőpontból Ábrahám gyilkosságot készül elkövetni, a hit felől azonban áldozatot kíván hozni Istennek. Nem kisebb áldozatról van itt szó, mint Izsákról, az ígélet gyermekéről. Kierkegaard mindezt a következőképpen fogalmazza meg: „Az etikai kifejtése Ábrahám tettének az, hogy Izsákot meg akarta ölni, a hitbeli pedig az, hogy Izsákot föl akarta áldozni, de éppen ebben az ellentmondásban rejlik a szorongás.”⁶ Ezt az ellentmondást a szöveg több pontján paradoxonnak, illetve abszurdnak nevezi.⁷ A két aspektus közti éles ellentét épp elég apropót ad Kierkegaard-nak hit és etika elválasztására.

A hit meghatározásának kiegészítése

Ahogy korábban említettem, a hit meghatározását ki kell még egészítenem. E lépéshez a *Félelem és reszketés* egy újabb szövegrészletét hívom segítségül:

De mit tett Ábrahám? [...] Hitte, hogy Isten nem kívánja tőle Izsákot, s közben mégis kész volt feláldozni őt, amikor Isten ezt kívánja. Az abszurd erejénél fogva hitte, mert szó sem lehetett emberi számításról, és mégis abszurd volt, hogy Isten, aki ezt követeli tőle, a következő pillanatban visszavonhatja a követelését, [...] és még abban a pillanatban is, amikor a kés megvillant, hitte – hogy Isten nem kívánja tőle Izsákot.⁸

A korábbi meghatározást tehát azzal kell kiegészíteni, hogy a hit kierkegaard-i értelemben reményt is jelent, méghozzá Ábrahám abbéli reményét, hogy Isten mégsem kívánja tőle Izsákot, és valamilyen módon meg fogja akadályozni a fiú megölését, így végül az etikum sem szenved csorbát. Ez a reményt pedig az Isten szeretetébe vetett hit élteti. Ahogy John Lippitt írja: „Ábrahám reménye nem más, mint Isten rendíthetetlen [*steadfast*] szeretetének reménye.”⁹ Ezt a megállapítást tanulmányom szempontjából döntő fontosságúnak tartom.

Érvek az elválasztás mellett és ellen

Johannes de Silentio jogosan választja le az etikát a hitről, a különbséget mégis sokkal árnyaltabbnak látom – már csak a később keletkezett *Der Liebe Tun* tükrében is –, mint azt a szöveg első benyomásra sugallja.

Kierkegaard a következő szöveghelyen szemléletesen fogalmazza meg, miért is helyénvaló és indokolt hit és etika illetékességi körének elválasztása: „A hit ezzel szemben az a paradoxon, hogy a bensőségesség magasabb rendű, mint a külsőleges.”¹⁰ Ebből következik,

⁶ Uo., 45.

⁷ Uo., 51.

⁸ Uo., 55–56.

⁹ Lippitt: *Learning to hope...*, 128. „Abraham’s hope is hope in the steadfast love of God.” (Ford. Pallós Áron.)

¹⁰ Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, 119.

hogy a hit nem egy általános logikai normarendszernek akar megfelelni, hanem belülről fakad, ekképpen alig kommunikálható a külvilág felé, mint arra Kierkegaard is több ízben utal: „Ábrahám bármelyik pillanatban meggondolhatja magát, és az egészet kísértésnek tekintheti, és meg is bánhatja és akkor tudna beszélni, akkor mindenki megértené – de akkor már nem Ábrahám többé.”¹¹

Az elválasztását tehát az indokolja, hogy meg kell különböztetnünk az Istenbe mint szeretetbe vetett hit általi belső beállítódást a külsődlegesnek való, érdekvezérelt megfelelés szándékától.

Az elválasztást jól szemlélteti a „hit lovagja” és a „tragikus hős” kierkegaard-i megkülönböztetése is.¹² A hit lovagja Ábrahám, míg a tragikus hősre a szerző több mitológiai példát is hoz. Megemlíteném közülük Agamemnónt, Mükéné királyát, aki a görög hadakat Trója ellen vezette. Ábrahám nem az általánosnak megfelelően cselekszik, és nem is érti meg őt az általános, szemben Agamemnónnal, kinek története a következő: fel akarja áldozni lányát, Iphigeneiát, hogy a görög hadak jó szelet kapjanak Trója felé, így öccse, Menelaosz visszaszerezze feleségét, szép Helénát a becsületével együtt. Agamemnón áldozata, még ha kifogásolható is, beilleszthető egy logikai rendbe. Kierkegaard a különbség lényegét így fogalmazza meg: „A tragikus hős lemond önmagáról, hogy kifejezhesse az általánost, a hit lovagja pedig lemond az általánosról, hogy egyes lehessen.”¹³

De vajon kibékíthetetlen ellentét feszül-e hit és etika között? A következő példában mintha maga Kierkegaard sem ezt sugallná: „A férfi is azt akarja, hogy asszonya hagyja el apját és anyját; de ha azt tekintené a nő rendkívüli szerelme bizonyítékának, hogy az ő kedvéért szüleinek hanyag és kelletlen leánya lett, akkor ostobább lenne a legostobább kölyöknél is.”¹⁴ E sorok rímelnék Izsák feláldozásának történetére: ha Isten azt várná Ábrahámtól, hogy mondjon nemet a fiára és áldozza fel őt, éppen olyan volna, mint a fenti példában a férj. Itt lép azonban közbe a hit, Ábrahám abba vetett hite, hogy Isten nem, illetve mégsem kívánhatja, hogy áldozza fel érte Izsákot, így végül nem kerül szembe az etikával sem.

C. Stephan Evans szintén úgy véli, Isten szempontjából nem elhanyagolható, hogy az Úr nem kívánja Ábrahámtól Izsák feláldozását: „Isten szemszögéből az is releváns lehet, hogy ő valójában nem akarja, hogy Ábrahám véghez vigye a tettet, csak azt várja tőle, hogy megmutassa arra való hajlandóságát.”¹⁵

¹¹ Uo., 204.

¹² Uo., 137.

¹³ Uo., 131.

¹⁴ Uo., 127.

¹⁵ Evans: Can an admirer of..., 69. „From the point of view of God, it may also be relevant that God does not in fact intend Abraham to perform the act, but only to show his willingness to do so.” (Ford. Pallós Áron.)

Etika és szeretet viszonya

Miután láttuk, miként fonódik össze Istenben hit és szeretet, miben áll külső (etika) és belső (hit, szeretet) ellentéte, a következő lépésben megvilágítom etika és szeretet viszonyát, amihez egy egyszerű példát hívok segítségül.

Kétféle okból mondhatom, hogy nem követek el egy bűncselekményt: vagy azért, mert félek összetűzésbe kerülni a törvénnyel mint általánossal, vagy pedig azért, mert lelkiismeretem nem engedi. Azonban bármelyik tart is vissza, egyik esetben sem követem el. Eszerint nem mond ellent egymásnak etika és szeretet, sőt az etika is a szeretetnek megfelelő viselkedést várja el, ám kérdés, hogy a külső vagy a belső intőszóra hallgatok-e.

A fentiek rávilágítanak, hogy hit és etika illetékességi körének elválasztását már a *Der Liebe Tun* vizsgálata előtt is nagyban árnyalja az a megfigyelés, miszerint mindkét területhez szorosan kapcsolódik a szeretet, amely egyfajta közvetítői szerepet tölt be hit és etika között.

Az etikum felfüggesztésének veszélyei

„Létezik-e az etikum teleologikus felfüggesztése?” – erre a kérdésre Kierkegaard igenlő választ ad.¹⁶

Meglátásom szerint ennek azonban komoly veszélyei vannak. Joggal kérdezhetnénk, hogy az etikum felfüggesztése kapcsán ugyan mi a különbség Ábrahám áldozata és a vallási fanatizmus azon fajtái közt, amelyek gyilkosságot várnak el híveiktől. Mégis úgy gondolom, Ábrahám és a vallási fanatikusok között több szempontból is különbséget kell tenni.

Elsőként a megértés kérdését vizsgálom. A gyilkosságot elkövető vallási fanatikusokat általában egy logikai rendszerbe beilleszthető cél – például túlvilági jutalom – vezérli. Ábrahámot azonban nem csábítja ilyesmi, áldozatának nincsen célja, mert ahogy Kierkegaard írja: „Ábrahám éppen ebben az életben hitt.”¹⁷

Ez rávezet a következő okra, Ábrahám hite ugyanis abban áll, hogy az utolsó pillanatban mégsem kell majd feláldoznia Izsákot: a gyilkosságot elkövető fundamentalisták esetében hiányzik a paradoxon, ami Ábrahám áldozatában így mutatkozik meg: „még abban a pillanatban is, amikor a kés megvillant, hitte – hogy Isten nem kívánja tőle Izsákot.”¹⁸

Továbbá az is lényeges különbség, hogy azt, amire Ábrahám készül, épp a szeretet teszi áldozattá, hiszen épp azért esik nehezebb felemelni a kést, mert mindennél jobban szereti Izsákot.

Ha tehát Ábrahám vallási fundamentalistának tekinthető, az ő fanatizmusa abban áll, hogy hiszi, végül mégsem kell majd eszerint cselekednie. Tettének paradox mivolta miatt tehát rendkívül nehéz kérdéssel állunk szemben.

¹⁶ Kierkegaard: Félelem és reszketés, 91–115.

¹⁷ Uo., 31.

¹⁸ Uo., 56.

Áttérés a *Der Liebe Tunra*

Röviden összefoglalva az eddigieket: ha Isten valóban szeretet, nem követelhet olyat, ami az etika ellen szól, mivel az etika is a szeretetnek megfelelő viselkedésen alapszik, csak éppen nem a belső, hanem a külső megnyilvánulásra helyezi a hangsúlyt. Ez utóbbi, külső megnyilvánulással áll szemben Ábrahám határozottsága, akinek „egész hívő léte a belsőnek a külsővel szembeni abszolút prioritásának igazságán, ezen kierkegaard-i axiómán nyugszik.”¹⁹ E ponton érdemes áttérni a *Der Liebe Tunra*, vizsgálódásom törzsét képező másik szövegre.

Ugyan a szeretet tárgyalása már az eddigi gondolatmenetből sem maradhatott ki, most ezt teszem vizsgálódásom fő tárgyává. Mivel jelen szöveg későbbi a *Félelem és reszketés*nél, figyelni kell arra is, vajon felülírnak vagy módosítanak-e az itt megjelenő gondolatok korábbi téziseket.

A *Der Liebe Tunban* Kierkegaard a szeretet több fajtáját is megkülönbözteti, amelyek közül én a szövegben „Barmherzigkeit”²⁰-ként szereplő felebaráti szeretettel mint az egyik legáltalánosabb és leggyakrabban előforduló fajtával foglalkozom.

Prokk Balázs egy tanulmányában, épp a *Der Liebe Tun* kapcsán megállapítja, hogy „Kierkegaard elemzésében a keresztényi szeretet önmegtagadáson alapuló önzetlenség.”²¹ Ez megfelel a korábbiaknak, miszerint a belső meggyőződés és az abból való cselekvés magasabb rendű a külsődlegesnek való megfelelésnél, amely sosem mentes az önzéstől.

Boros Gábor pedig ugyancsak a *Der Liebe Tun* t illetően így fogalmaz: „A kierkegaard-i szeretetkoncepciót azonban már nem az előnyben részesítésen alapuló szeretet irányítja, hanem az, amely éppenséggel elutasít minden előnyt.”²² Említ továbbá egy Kierkegaard által az első rész elé illesztett imát, és felhívja a figyelmet annak utolsó soraira, amelyeket így fordít: „az égben ugyanis úgy néz ki, hogy semmilyen cselekedet nem találhat tetszésre, ha nem a szeretet cselekedete: őszinte az önmegtagadásban, a szeretet szükséglete, s épp ennyiben lemond az érdemesség bármilyen tekintetbe vételéről.”²³ Itt tehát Kierkegaard ismét azt sugallja, hogy Isten – akire az ég utal – valóban összetartozik a szeretettel. Ez a gondolat tehát a *Der Liebe Tunban* is nagy hangsúllyal bír.

A Die Liebe glaubt alles – und wird doch niemals betrogen című fejezet

Most pedig megvizsgálom a műnek a *Liebe glaubt alles – und wird doch niemals betrogen* című fejezetét, amelyet tehát úgy fordítottam, hogy „A szeretet mindent hisz – mégsem csalatik meg sosem”. A *Félelem és reszketés*hez hasonlóan Kierkegaard itt is egy bibliai

¹⁹ Czakó: Hit és egzisztencia, 57.

²⁰ Kierkegaard, *Der Liebe Tun*, 347.

²¹ Prokk: „Életre váltani a halált”, 14.

²² Boros: A tevékeny szeretet Kierkegaardja, 5.

²⁶ Uo., 6.

idézettel nyit, méghozzá Szent Pál híres szeretet-szövegéből indul ki, amely a korinthusiakhoz írt első levelében, a 13,13-ban olvasható: „Most azért megmarad a hit, a remény, a szeretet, e három; ezek közül pedig a legnagyobb a szeretet.”²⁴

Érdemes megfigyelni, miként is alakulnak itt a fogalmak a *Félelem és reszketés*ben foglaltakhoz képest. A *Félelem és reszketés*ben a hit áll az emberi egzisztencia csúcsán, míg a fenti idézetben Pál a szeretetet helyezi piedesztálra. A páli sorokra Kierkegaard mégis egyetértően reagál: „[a szeretet] ezért valóban az alapja is minden dolognak, minden dolgok előtt áll, és megmarad, mikor már minden más megszűnt.”²⁵

Nem gondolom, hogy Kierkegaard ellenmondásba kerülne önmagával, a fentiek inkább hit és szeretet megbonthatatlan egységére utalnak, ezért tűnhet úgy, mintha Kierkegaard nem képviselné következetesen az általa még a *Félelem és reszketés*ben felállított fogalmi hierarchiát, amelynek csúcsára a hitet helyezte.

Ez ismételtén arra enged következtetni, hogy a szeretetnek alapvetőnek kell lennie („der Grund aller Dinge”²⁶), amelyre a hit épülhet. Ennek nyomán keresztény hit nem létezhet szeretet nélkül, sőt Ábrahám hitét is a szeretet, az Isten ember iránti szeretetének a reménye táplálja, pontosan az abba vetett hit, hogy a gyilkossági kísérlet ekképpen meg fog hiúsulni.

A szeretet fő tulajdonsága tehát az, hogy mindent hisz, ezáltal Kierkegaard megtartja hit és szeretet egységét. A folytatásból megtudjuk, hogy: „A gyanakvás [Mißtrauen] tehát egyáltalán nem hisz semmiben, épp az ellenkezőjét teszi annak, amit a szeretet.”²⁷ Meglepő, hogy a gyanakvás ellentétéként itt a szeretet jelenik meg, noha a legkézenfekvőbb talán az volna, ha a hitet és a reményt tekintenénk annak. Ebből a relációból azonban ismét kirajzolódik egyfajta egyenlőség a szeretet és a gyanakvás látszólagos ellentétét képező hit és remény között. Ami mindennek értelem felőli, ily módon filozófiai szempontból nagyon is releváns aspektusát illeti, Kierkegaard azt írja:

a gyanakvás egyfajta, a hitetlenség erejébe vetett tudásból – ami a gyanakvó fejében lakik – bezárkózik, azt fogadja el és hiszi, amit ez a tudás magába foglal, elfogad és hisz, míg az ember egyazon tudásból, a hit erejével épp az ellenkezőjét tudja magába zárni, átvenni és hinni.²⁸

Ebből az is következik, hogy a hitet hagyományos módon nem lehet, de nem is kell érteni, „mert a hit éppen ott kezdődik, ahol a gondolkodás megszűnik.”²⁹

A szeretet ugyancsak nem szorul értelmi belátásra. Nem más, mint egyfajta emberi jóérzésből következő lelki beállítódás, ami kívül és a kierkegaard-i vagy éppen keresztény értelemben felül is áll az értelmen. Egy szeretetteljes ember ugyanis nem azért tesz jót, mert

²⁴ Magyar Bibliatársulat Újfordítású bibliája (2014.)

²⁵ Kierkegaard: Der Liebe Tun, 250. „[...] sie ist ja deshalb auch der Grund aller Dinge, ist vor allen Dingen und bleibt, wenn alles andere aufgehört hat.” (Ford. Pallós Áron.)

²⁶ Uo.

²⁷ Uo., 251. „Also Mißtrauen glaubt überhaupts nichts, es tut gerade das Gegenteil dessen, was die Liebe tut.” (Ford. Pallós Áron.)

²⁸ Uo., 252. „das Mißtrauen aus einem Wissen in Kraft des Unglaubens, der in dem Mißtrauischen wohnt, schließt, annimmt und glaubt was es schließt, annimmt und glaubt, während man aus demselben Wissen, in Kraft des Glaubens gerade das Gegenteil schließen, annehmen und glauben kann.” (Ford. Pallós Áron.)

²⁹ Kierkegaard: Félelem és reszketés, 90.

meg akar felelni az általánosnak, és egy értelmi aktus révén saját érdekeit tartja szem előtt, hanem belső meggyőződése, lelkiismerete vezérli.

Ha pedig Isten szeretet, akkor az embertársak iránti önzetlen szeretetnek el kell hozzá vezetnie, függetlenül attól, hisz-e benne az illető. Mintha Kierkegaard már a *Félelem és reszketés*ben is egyfajta plusznak tartaná a hitet, amikor Ábrahám Mórija hegye felé vezető útjáról a következőt írja: „még mindig bevallhatja, hogy hiányzik a bátorsága, és ha Isten el akarja venni Izsákot, hát vegye el maga. Meggyőződésem, hogy az ilyen ember nem veszett el, hogy üdvözülhet, mint mindenki más, bár földi életében nem lesz boldog.”³⁰ Vagyis Isten a hitet nem, csak a szeretetet várhatja el az embertől.

John Lippitt a mű 1949-es angol nyelvű kiadását, a *Works of Love*-ot idézve megállapítja: „A gyanakvás azt fogja mondani: Minden elveszett! Isten egy »csaló«! De a szeretet látni fogja Isten látszólagos »rosszaságát«, a »próbát« mint pusztán »látszatot«. A szeretet, mint mondtuk, tudja mindazt, amit a tapasztalat is tud – mégis bízik.”³¹ Vagyis itt az Istenbe vetett bizalom áll szemben a gyanakvással.

Összegzés

Mindazon árnyaltság, amit hit és etika illetékességi körének elválasztása kapcsán megállapítottam, úgy gondolom, már a *Félelem és reszketés* egy mélyebb olvasatából is kitűnik, azonban a *Der Liebe Tun*ban foglaltak megerősítik mindezt, az árnyaltság pedig épp a szeretet közvetítői szerepe által jön létre.

Mert miben is áll Ábrahám hite? Ugyan készül feláldozni gyermekét: „még abban a pillanatban is, amikor a kés megvillant, hitte – hogy Isten nem kívánja tőle Izsákot.”³² Hite nem más, mint az Izsák megmenekülésébe vetett remény. A végsőkéig hiszi, hogy Isten nem, pontosabban mégsem kívánja tőle a gyilkosság elkövetését, ami szemben állna az etikával, de ami ennél sokkal súlyosabb: a szeretettel is.

Ez csak úgy lehetséges, ha Ábrahám is hiszi, hogy „Isten szeretet.”³³ Hite akkor nyer igazolást, mikor a Teremtés könyve 22,11-ben az Úr angyala közbeszól, és megakadályozza Izsák feláldozását.

Bibliográfia

Boros Gábor: [A tevékeny szeretet Kierkegaardja](#). = Laokoón 9. (2017), 5–6.

³⁰ Uo., 48.

³¹ Lippitt: Learning to hope, 132–133. „Mistrust will say: “All is lost! God is a deceiver!” But love will see God’s apparent “badness,” the “test,” as mere “appearance”. Love, we are told, knows all that experience knows – and yet trusts.” (Ford. Pallós Áron.)

³² Kierkegaard: *Félelem és reszketés*, 56.

³³ Uo., 52.

- Czakó István: Hit és egzisztencia. Tanulmány Søren Kierkegaard hitfelfogásáról. Budapest: L'Harmattan, 2001.
- Evans, C. Stephan: Can an admirer of silentio's Abraham consistently believe that child sacrifice is forbidden? = Conway, Daniel. (Ed.): Kierkegaard's Fear and trembling. A Critical Guide. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 61–78.
- Kierkegaard, Søren: Der Liebe Tun. Etliche christliche Erwägungen in Form von Reden. Zweite Folge. Ford. Hayo Gerdes. München: Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- Kierkegaard, Søren: Félelem és reszketés. Ford. Rácz Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1986.
- Lippitt, John: Learning to hope: the role of hope in Fear and Trembling = Conway, Daniel (Ed.): Kierkegaard's Fear and trembling. A Critical Guide. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 122–141.
- Prokk Balázs: [„Életre váltani a halált” – Kierkegaard szeretet-filozófiái.](#) = Laokoón 9. (2017), 14.

Az özönvízmítosz a *Śatapatha Brāhmaṇā*-ban és a *Mahā-bhāratā*-ban

PENTE BARBARA

Bevezetés¹

Jelen tanulmány célja két, a *Śatapatha-brāhmaṇa*, illetve *Mahā-bhārata* c. szanszkrit szövegekben szereplő özönvíz-mítosz összehasonlítása. Habár ez az elemzés csupán a fenti szöveggel foglalkozik, meg kell jegyeznünk, hogy az özönvíz-mítosz több szanszkrit nyelvű hindu szövegben szerepel, pl. a *Bhāgavata*-, az *Agni*- és a *Matsya-Purāṇā*-ban is. Tanulmányomban nem vizsgálom, hogy az özönvízmítoszok valós alapokon nyugszanak-e.

Özönvízmítosz a *Śatapatha-brāhmaṇā*-ban

A fenti szövegek közül a ŚBr a legrégebbi, ezt még jóval a hinduizmus kialakulása előtt, a bráhmaikus korban írták, ezért nem tartozik a hindu özönvízmítoszok közé, de szoros kapcsolatban áll velük.

A *Śatapatha-brāhmaṇa* (ŚBr)² – ahogy a nevéből is kiderül – a *Brāhmaṇák* szövegcsoportjához tartozik. A *Brāhmaṇák* a védikus irodalom részei, mindegyik *Brāhmaṇa* olyan, túlnyomórészt prózai mű, melyet valamelyik *Vedā*-hoz írtak. Tartalmukat tekintve a *Brāhmaṇák* leginkább rítusokkal és a rítusok technikai magyarázatával foglalkoznak, de kisebb részben tartalmazzak még a rítusok jelentőségét bemutató mítoszokat is. Keletkezésük feltehetően a Kr. e. XII. és IX–VIII. század közötti időszakra tehető.³

A ŚBr a *Fehér Yajur-veda* rituáléihoz kapcsolódó szövegkorpusz, mely a rítusok magyarázata mellett számos mítoszt is tartalmaz. A ŚBr-hoz több kommentárt írtak, de a klasszikus szerzők közül név szerint megnevezni talán csak egyet, Harisvāmint lehet, aki talán a Kr. u. VII. században élt.⁴ Feltételezhetjük, hogy nem ez volt az első özönvízmítosz a szanszkrit nyelvű irodalomban, mert a *Fekete Yajur-vedā*-hoz tartozó *Kāthaka-saṁhitā*-ban (XI.2) – mely alig keletkezhett később, mint a ŚBr – röviden említést tesznek az özönvízzel, valamint Manu végső áldozatáról is.⁵

¹ Jelen tanulmány a diplomadolgozatomban két fejezetének rövidített változata. Köszönöm szépen két konzulensemnek, Dr. Vassányi Miklósnak és különösen Dr. Pajor Sándornak a rengeteg segítséget. A tanulmányban a következő rövidítéseket használok: ŚBr = *Śatapatha Brāhmaṇa*, MBh = *Mahā-bhārata*, BhP = *Bhāgavata Purāṇa*, RY = *Rāmāyana*.

² Jelentése: „száz ösvényű *Brāhmaṇa*.”

³ Puskás: Lélek a körforgásban, 179.

⁴ Gonda: *History of Indian Literature* 1, 355.

⁵ Vassilkov: *Some Observations...*, 278.

Az *Atharva-vedában* írnak a Himalája legmagasabb csúcsáról a *nāva-prabhraṁśana*, vagyis a „hajó lecsúszása (a hegyről)” kifejezéssel összefüggésben. Ez a megnevezés a ŚBr egyik jelenetére utal, ahol a Hal arra utasítja Manut, hogy annyira ereszkedjen le a hajó a kötéllel a hegyről, amennyivel csökkent a víz szintje.⁶ Manu engedelmeskedik a Halnak, ezért nevezik el a hegy emelkedőjét *Manor avasarpaṇának*, vagyis Manu leereszkedésének.⁷

A ŚBr-ban olvasható, viszonylag rövid védikus szanszkrit nyelvű özönvízmítosz feltehetően sémi hatást mutat,⁸ kontextusát tekintve viszont az Idā-áldozat eredetét mutatja be. A történetet követően az áldozat technikai részleteiről olvashatunk.

A történet szerint Manu⁹ egy vízáldozat közben kifogott egy beszélő Halat. Ezt a Halat (*Matsya*) a későbbi hindu hagyomány azonosítja Viṣṇu¹⁰ első *avatārájával*, vagyis földi megtestesülésével. A Hal megkérte Manut, hogy ne dobja vissza a folyóba, mert ott a nagy halak martalékává válna. Ehelyett arra kérte, inkább tegye egy edénybe, hogy ott nyugodtan növekedhessen. A Hal megígérte Manunak, hogy cserébe megvédi a közelgő özönvíztől, mely az összes élőlényt el fogja nyelni. Manu teljesítette a Hal kívánságát, majd miután a Hal kinőtte az edényt, Manu ásott neki egy gödröt, és abba dobta bele, s amikor már ez az „otthon” is szűknek bizonyult a Hal számára, Manu a tengerbe vitte őt. Ezután Manu a Hal utasítására megépítette a hajót, és áldozatot mutatott be az isteneknek. Az özönvíz elérkezett, Manu pedig a segítségére siető, addigra már hatalmassá nőtt Hal szarvához kötözte a hajót, majd ő maga is belépett a bárkába. Miután a víz visszaereszkedett a medreibe, Manu a földön egy *pāka*-áldozat révén egy év alatt létrehozta Idāt, a lányát. Idā megkérte Manut, hogy használja fel őt egy újabb áldozat során, hogy Manunak sok utóda és háziállata legyen. Manu megfogadta lánya tanácsát, így alapította meg a dicső Manu-nemzetséget.¹¹

Viṣṇu a védikus irodalomban

Viṣṇu – akit mitologikus hallal a *purāṇikus* irodalomban azonosítottak – már a *Vedákban* is szerepel, itt még egy Napistenként a többi mellett.¹² A *Ṛgvedában* Viṣṇu a Nap pályáját megszemélyesítő istenként jelenik meg, ezzel összefüggésben a mindent rendszeresen bejáró, gyors mozgást kapcsolják össze vele.¹³ Ezzel együtt Viṣṇu összefüggésbe hozható a vízzel és az étellel is.¹⁴ Többek között ez is lehet az egyik oka, hogy a *purāṇikus* irodalomban

⁶ Uo. 278.

⁷ Uo. 278.

⁸ Winternitz: *A History...*, 210.

⁹ Jelentése: „ember.”

¹⁰ A legelfogadottabb hagyomány szerint Viṣṇunak tíz *avatārája* van.

¹¹ Ezt a szövegrészt áthallásnak tekinthetjük, mert „Manu” jelentése ember, tehát az emberek nemzetségét alapította meg.

¹² Puskás: *Lélek a körforgásban*, 133.

¹³ Renner: *Viṣṇu Varāha...*, 29.

¹⁴ Uo. 29.

őt azonosították a korábbi szanszkrit irodalomban szereplő mitologikus hallal, nem pedig más istenséget.

A *Ṛgveda* szerint Viṣṇu három lépéssel bejárta az egész világot, és a harmadik lépésével egy olyan birodalomba került, ahová senki sem követheti (RV I.155.4–5). Egy másik leírás szerint a *Ṛgvedában* Viṣṇu a harmadik lépésével a mennybe, vagyis a „szóma forrásába” érkezett (RV I.154.5).¹⁵ Viṣṇu három lépését a védikus kommentárok kétféle módon interpretálták, ezek közül az első Aurnabhāva nevéhez kötődik. Aurnabhāva szerint a három lépés a Nap áthaladását szimbolizálja az égbolton, vagyis hogy megjelenik az égbolton, majd délben eléri legmagasabb helyét, végül lenyugszik.¹⁶ Ezzel szemben Śākapūṇi értelmezésében a három lépés az univerzum három részén való átjutását jelenti háromféle megnyilvánulásában, ezek pedig a következők: Agniként a földön, Vāyuként vagy Indraként a levegőben, és az égben Sūryaként.¹⁷

Mint a legtöbb védikus istenség, az a Viṣṇu, akit a *Ṛgvedából* ismerünk, enigmatikus alak, aki csak a klasszikus korszak hajnalán emelkedett ki a többi istenség közül.¹⁸ Viṣṇu a *Yajurvedában* már az áldozatot személyesíti meg, és ezzel kezdetét veszik azok a bizonyos azonosítások, amelyek révén kifejlődött Viṣṇu későbbi alakja.¹⁹

Neve a *Ṛgvedában* összesen száztizenegy alkalommal merül fel, de mindössze hat himnusz szól ténylegesen hozzá (RV I.154, I.155, I.156, VI.69, VII.99, VII.100). Ebből is látszik, hogy Viṣṇu ekkor még nem volt különösen jelentős.²⁰ Ezekben a szövegekben Viṣṇu jóindulatú és segítőkész, hiszen együttműködik Indrával annak a Vṛtra-démon elleni harcában.²¹ Ez a harc egyben teremtésmítosz is: miután Indra legyőzte a Vṛtra-démont, a káosz megtestesítőjét, évente megismételte a teremtést, s ezzel megteremtette a világegyetemet.²² Mindemellett Viṣṇu képviseli az univerzum mitikus középpontját, a kozmikus oszlopot, mely oszlop alátámasztja a mennyet és fel is vezet hozzá, tehát egyfajta világtengelynek tekinthető.²³

Manu a ŚBr-ban, valamint Manu és a Hal kapcsolata

A történet főhőse, Manu már a *Ṛgveda* IV. könyv 26–27. himnuszában²⁴ úgy szerepel, mint az emberek őse, aki először hajtott végre védikus áldozatot, megalapítva ezzel a védikus

¹⁵ Puskás: Lélek a körforgásban, 52.

¹⁶ Renner: Viṣṇu Varāha..., 30.

¹⁷ Uo. 30.

¹⁸ Uo. 35.

¹⁹ Uo. 35.

²⁰ Jamison – Brereton: The Rigveda...1, 52.

²¹ Puskás: Lélek a körforgásban, 133.

²² Renner: Viṣṇu Varāha..., 31.

²³ Uo. 31.

²⁴ Jamison – Brereton: The Rigveda...1, 600.

vallási hagyományt.²⁵ A ŚBr-ból nem tudunk meg semmit Manu társadalmi helyzetét illetően, azonban a *Mādhyaṇdina*-recenzióban királynak nevezik őt.²⁶

Figyelemreméltó a szövegben a Hal és Manu kapcsolata: először Manu menti meg a Halat, később pedig a Hal óvja meg Manut. Ez a kölcsönös adás és kapás a védikus áldozat jellemzője: az ember felajánl valamit az istenségnek, akinek cserébe segítenie kell az embereket.²⁷ Egy másik elképzelés szerint a bráhmanizmus idejére a mágikus vallásosság már az istenek fölé helyezi a rítusokat, azaz még egy istenség is tehetetlen egy szabályosan végrehajtott rítussal szemben, ám az elrontott rítusok gyümölcse nemcsak elmarad, hanem gyakran drámai veszélyekkel jár. Azaz a rítusok gyümölcset a mágia és nem az istenek adják meg, ugyanis a korabeli bráhmanista elképzelés szerint a rítusok ugyanolyan örök létezők voltak, mint maguk a *Vedák*.²⁸ Egyesek ebben a tökéletes ismétlést megkövetelő és a hibákat büntető szemléletben vélik felfedezni a karmikus szemlélet gyökereit,²⁹ de a modernebb kritikus szemlélet szerint a karma-tan nem védikus elem.³⁰

Akárhogy is, ebben a szövegben ez a kölcsönösség azokban a történet-mozzanatokban érhető tetten, amelyekben egyik szereplő vigyáz a másikra: a Hal először egy edénybe kerül, hogy ne egyék meg a nagyobb halak, Manu pedig egy bárkában éli túl az özönvizet. Manu bárkáját a Hal vezeti révbe a legmagasabb hegy csúcsán, ugyanakkor a Hal Manu miatt tudhatja magát biztonságban az edényben. Mivel a Hal csak Manu közbenjárása után kezd el növekedni, arra következtethetünk, hogy a Hal kifejezetten várta Manut, hogy szövetségre léphessen a megfelelő emberrel. Ez a szövetség egészen más és sokkal kevésbé hangsúlyos, mint az őszövetségi özönvíz történetben szereplő, mert nem kötik meg szóban, csupán „megkötetik”, hiszen Manu feltétel nélkül a Hal rendelkezésére áll, és követi az utasításait már az első beszélgetésük alkalmával is, amikor a Hal előre megmondta Manunak, hogy először egy köcsögbe tegye, ezután egy gödörbe, amely összeköti egy folyóval, végül a tengerbe, ahol „elpusztíthatatlan” lesz a szöveg szerint. Véleményem szerint a Hal már ekkor kijelöli a kapcsolatuk alá-fölé rendeltségi viszonyait.

Viṣṇu szerepe az isteni hármasságban

Brahmā és Śiva mellett Viṣṇu a három hindu főisten egyike, ezt a hármóságot *Trimūrtinak*³¹ nevezik.³² A *Purāṇák*ból azt is tudjuk, hogy Brahmā teremti az univerzumot, Viṣṇu tartja fenn, és Mahāśiva pusztítja el.³³

²⁵ Dasgupta: A History ...1, 22.

²⁶ Uo. 266.

²⁷ González: Visnu as..., 223.

²⁸ Dasgupta: A History...1, 21-22.

²⁹ Uo. 22

³⁰ Brockington: A szent..., 14.

³¹ jelentése: Háromalakú. (Puskás: Lélek a körforgásban, 273.)

³² Uo. 273.

³³ Mani: Puranic Encyclopedia., 147.

A *Brāhmaṇák*ban és a korai *Upanisadok*ban alig-alig jelennek meg Viṣṇu *avatārái*, vagy *prādurbhāvái*,³⁴ de a MBh-ban és a *Rāmāyanában* már prominens az *avatāra*-elmélet. Csakhogy Viṣṇu mítoszait mégsem az eposzokban kell keresnünk, azt legteljesebb formában a *Purāṇák*³⁵tartalmazza,³⁶ leginkább ezeken a műveken alapulnak a vaiṣṇavizmus szertartásai is.³⁷

Sokáig különböző módon listázták Viṣṇu *avatāráit*. Ezeken a listákon esetenként más-más nevek szerepeltek, csak a Gupta-kor (320–600)³⁸ utáni időszakban vált standarddá az *avatārák* száma és személye.³⁹ Habár általában az *avatārák* feladata az, hogy elpusztítsák a gonoszokat, és megvédelmezzék a jószágosakat, találunk más célkitűzésekkel is alászállásokat, például hogy megtanítsák a tudás egy különleges ágát.⁴⁰

A standard változatai szerint Viṣṇu tíz alászállása a következő:

1. Hal (*Matsya*), 2. Teknős (*Kūrma*), 3. Vadkan (*Varāha*) 4. Ember-oroszlán (*Nara-siṃha*), 5. Törpe (*Vāmana*), 6. Csatabárdos Rāma (*Paraśu-rāma*), 7. Rāma, 8. Kṛṣṇa, 9. Buddha, 10. Kalki (ő a jelenlegi világkorszak végén jön el, hogy elpusztítsa a világot).⁴¹

A fenti listából Kṛṣṇát, valamint néha Rāmát és az Ember-oroszlánt ún. teljes (*pūrṇa*) *avatāráknak* szokták hívni, mert Viṣṇu teljes erejével rendelkeztek, viszont az állati megtestesülésekre úgy tekintenek, mint ún. részleges (*aṁśa*) *avatārákra*, mert nézetük szerint nem volt jelen bennük Viṣṇu teljes ereje.⁴²

Az alászállások eredetével kapcsolatban különböző elméletek születtek, az azonban nagyon valószínű, hogy az *avatārák* vallási szinkretizmus eredményeként jöttek létre.⁴³ Az egyik elmélet szerint az első négy alászállás (Hal, Teknős, Törpe, Vadkan) a *Brāhmaṇák*ból és a *Vedák*ból származik, azokon belül is kozmogóniai mítoszokból szűrődhettek át a vaiṣṇavizmusba.⁴⁴ Egy másik elmélet szerint Viṣṇu alászállásai az árják megjelenése előtti totemikus kultuszalakok fúziójának eredménye. Például Saṁkarṣaṇa-Balarāma egy mezőgazdasági istenség, Gopāla Kṛṣṇa a szarvasmarhatartás egyik védőistenének bekebelezésével kapcsolódhatott Viṣṇuhoz,⁴⁵ az állatalakokban pedig (Hal, Teknős, Vadkan) könnyű meglátni a törzsi isteneket. Jogos feltételezés, hogy a hinduizmus igyekezhetett magába olvasztani a rivális vallások isteneit, hiszen a hinduizmus jellemző magatartása a szinkretizmus – vegyük észre, hogy Buddha is ott szerepel az *avatārák* között.

³⁴ Jelentése: megnyilvánulás, földi megtestesülés.

³⁵ Jelentése: ősi; ősi történet, azaz legenda.

³⁶ Puskás: *Lélek a körforgásban*, 277.

³⁷ Klostermeier: *Bevezetés...*, 70.

³⁸ Baktay: *India művészete*, 156.

³⁹ Renner: *Viṣṇu Varāha...*, 1.

⁴⁰ Shet: *Hindu Avatāra...*, 99.

⁴¹ Klostermeier: *Bevezetés...*, 83.

⁴² Sheth: *Hindu Avatāra...*, 99.

⁴³ Puskás: *Lélek a körforgásban*, 277.

⁴⁴ Renner: *Viṣṇu Varāha...*, 1.

⁴⁵ Shrimali: *The Formation...*, 6.

Akárhogy is, az *avatār*ák száma a forrásokban eltérő lehet: az elsődleges források nyolctíz megtestesülésről beszélnek, azonban ezekhez a későbbi hagyomány hozzáadott.⁴⁶ Ennek eredményeképpen egyes szövegekben eltérő számú *avatār*ák szerepelnek, pl. a *Bhāgavata-purāṇā*ban (BhP) (15.9-18) huszonkettő, az *Ahīrbudhnya-saṃhitā*ban (5.50-57) harminckilenc. A BhP-ban több listája is szerepel Viṣṇu alászállásainak, ezek közül a lenti lista a leghosszabb, ellenben a legrövidebb tíz nevet sorol fel.⁴⁷

A BhP-ban az alábbi huszonkét *avatār*áról olvashatunk a következő sorrendben:

1. Kumāra vagy Samatsumāra, 2. Vadkan (*Varāha*), 3. Nārada, 4. Nara és Nārāyana, 5. Kapila, 6. Dattātreyā, a varázsló, 7. Yajña, az áldozat, 8. Ṛṣabha, az igazságos király, 9. Pr̥thu, az első uralkodó, 10. Hal (*Matsya*), 11. Teknős (*Kūrma*), 12. Dhanvantari, az orvos, 13. Mohinī, a varázslónő, 14. Ember-oroszlán (*Nara-siṃha*) 15. Törpe (*Vāmana*) 16. Paraśu-Rāma, 17. Vyāsa, a *Vedák* szerkesztője, 18. Rāma, 19. Bala-Rāma, 20. Kṛṣṇa, 21. Buddha, 22. Kalki.⁴⁸ Kalki mellett Buddháról is jövő időben beszélnek.⁴⁹

A *Garuda-purāṇā*ban olyan nevek is szerepelnek Viṣṇu alászállásaiként a standard lista mellett, mint Trivikrama, Kapila, Datta Hayagrīva, Makaradhvaja, Dhanvantari, Vyāsa.⁵⁰

Mindemellett olykor nem indiai személyek is bekerültek Viṣṇu *avatār*ái közé, mint pl. Jézus vagy a síták várt messiása, az Imám. Ez utóbbi messiást Imam Shahis szektája azonosította Viṣṇu tizedik *avatār*ájával, Kalkival, de az azonosítások itt nem értek véget, hiszen ez a szekta a *Koránt* az *Atharva-veda* részének tekintette.⁵¹ Ezek is példák a hinduizmus teljes vallási szinkretizmusra tett kísérletére.

Ugyanakkor nem csak tíznél több tagot számláló listákba rendezték Viṣṇu földi megtestesüléseit, ismerünk tíznél rövidebbeket is. A MBh kritikai kiadásának az egyik fejezetében (CE XII 326, 71e-92) mindössze hat nevet jegyez meg a szerző Viṣṇu *avatār*aiként: 1. A vadkan (*Varāha*), 2. Az ember-oroszlán, (*Nara-siṃha*), 3. Bali legyőzője 4. Rāma Bhārgava 5. Rāma Dāśarathi, 6. Kṛṣṇa.⁵² A fenti lista talán azért ilyen rövid, mert a Hal, a Teknős, a Buddha és Kalki feltehetőleg viszonylag későn kerültek Viṣṇu alászállásai közé.⁵³

⁴⁶ Puskás: Lélek a körforgásban, 278.

⁴⁷ Brinkhaus: Early developmental..., 101.

⁴⁸ Danielou: Gods of..., 165.

⁴⁹ Ithamar: The Theology..., 3.

⁵⁰ Babu: The Horse-Headed..., 37.

⁵¹ Jha: Brahmanical Intolerance..., 4.

⁵² Brinkhaus: Early developmental..., 101.

⁵³ Uo. 102.

A Mahā-bhārata szöveghagyománya

A *Mahā-bhārata* (MBh) a legfontosabb szanszkrit nyelvű hindu eposz a *Rāmāyana* mellett.⁵⁴ A hagyomány szerint Gaṇeśa írta le az egész MBh-t és a *Purāṇákat*, melyeket Vyāsa,⁵⁵ a legendás ṛṣi (vagy más néven Veda Vyāsa)⁵⁶ diktált le neki,⁵⁷ azonban egyértelmű, hogy a MBh valójában több szerző műve.

Mivel Vyāsához kötik a MBh szerzőségét, ezért annak legfontosabb részét, a *Bhagavad-gītát* is, mely az eposznak egy töredékét teszi ki, és az egyik legfontosabb hindu vallási szöveg. Vyāsa a hagyomány szerint több száz alkotást írt,⁵⁸ pl. a BhP-t, a *Drona-parvát*,⁵⁹ a *Viṣnu-parvát*,⁶⁰ valamint ő szerkesztette a hagyomány szerint a *Vedákat* és a *Vedānta-sūtrát* is. Mindemellett Vyāsa a MBh-ban is feltűnt szereplőként, mert a hagyomány szerint ő volt Dhṛtarāṣṭra és Pāndu apja – a *niyoga* révén termékenyítette meg Ambikát és Ambālikát, a gyermektelen özvegyeket.⁶¹ A MBh-ban Vyāsát Kṛṣṇa Dvaipayana-nak is hívták.⁶²

A MBh annyira jelentős, hogy *Pañcama-vedának*, azaz ötödik *Vedának* is szokták nevezni.⁶³ A MBh-hoz számos kommentárt is írtak. A MBh alaptörténete a Pāṇḍavák és a Kauravák közötti küzdelem Dhṛtarāṣṭra trónjának megszerzése érdekében, de emellett sok más történetzással és leírással is bővült az alapvető cselekmény: brāhmanikus eredetű legendákkal, tanmesékkel, példázatokkal, kozmológiai és földrajzi témákkal, valamint aszketikus költészet is megtalálható benne.⁶⁴ A MBh-ban azért találunk ilyen sokszínű tartalmat, mert több száz éven keresztül szerkesztették.⁶⁵

A MBh a mai formáját feltehetőleg a Kr. u. IV. sz.-ban, a Gupta-korszakban⁶⁶ nyerte el. Az eposz megdöbbenően hosszú, több mint százezer *ślokából* áll. Ez hétszer több, mint az *Íliász* és az *Odüsszeia* együttvéve.⁶⁷ Struktúráját tekintve a MBh tizennyolc *parvanból* (fejezetből) tevődik össze.⁶⁸

A *Bhārata* szó Pāṇini szerint a „Bharaták háborúját” jelenti, maga a MBh cím pedig Winternitz szerint „A Bharaták nagy háborújának az elbeszélését” foglalja magában. A MBh viszont úgy magyarázza meg a címét, hogy a leírásának a nagyszerűsége, valamint a

⁵⁴ A MBh-t, a *Rāmāyanát* és a *Purāṇákat* együtt *itihāsa-purāṇának*, azaz „történelmi legendáknak” nevezzük. (Klostermeier: Bevezetés..., 32.)

⁵⁵ Nevének jelentése: szerkesztő.

⁵⁶ Rao: Sublime Thought..., 22.

⁵⁷ Klostermeier: Bevezetés..., 100.

⁵⁸ Klostermeier: Bevezetés..., 189.

⁵⁹ Mani (ed.): Puranic Encyclopedia, 167.

⁶⁰ Uo. 294.

⁶¹ Pusalker: Studies in..., xxii.

⁶² Jones-Ryan: Encyclopedia of..., 496.

⁶³ Rao: Sublime Thought..., 20.

⁶⁴ Pusalker: Studies in..., xxi.

⁶⁵ Glasenapp: Az öt nagy világvallás, 60.

⁶⁶ mahabharata-research.com/about%20the%20epic/

⁶⁷ britannica.com/topic/Mahabharata

⁶⁸ Rao: Sublime Thought..., 22.

hatalmas terjedelme miatt kapta.⁶⁹ Emellett már a *Rgveda* harcoss törzsként jellemzi a Bhāratákat, az élőhelyüket a Gaṅgā és a Yamunā közötti földterületen határolja be.

Az özönvízmítosz a MBh-ban

Az özönvíz-történet a 3. *parvan*ban szerepel, a szövegbe szervetlenül, kötőelemek és kontextus nélkül beillesztve. A MBh-ban található özönvíztörténet tartalma: Manu, a főhős nagyszerű, bölcs és erős király volt. Több tízezer évig végzett aszkézist féllábon, lehajtott fejjel és felnyújtott karokkal a Gaṅgā egyik forrásánál, és ezzel a tevékenységével felülmúlta bölcsességben nemcsak férfi leszármazottait, de magát Brahmāt is.

Ezután a Vīriṇī folyó partján sétált, amikor emberi nyelven megszólította őt egy kis Hal, mely arra kérte, hogy mentse meg, különben a nagyobb halak eledeleként fogja végezni. Manu részvétet érzett a Hal iránt, ezért megfogta – ekkor vette észre, hogy a Hal ragyogása a Holdéhoz hasonlít –, és betette egy vizeskorsóba. Amikor a Hal kinőtte azt, kérésére egy tóba dobta, majd mikor ezt is kinőtte, Manu a Gaṅgā vizébe dobta a Halat, végül pedig a tengerbe – itt megjegyzi a szerző, hogy a Hal már hatalmas méretet öltött, valamint kellemes illatot árasztott magából, és a tapintása is kellemes volt – tehát egyáltalán nem rendelkezett egy hal fizikai tulajdonságaival, ez is jelzi isteni eredetét, csakúgy, mint a különleges ragyogása.

Miután a Hal a tengerbe került, elmondta Manunak, hogy hamarosan özönvíz fogja elmosni a szárazföldeket, és minden élőlény el fog pusztulni. Ezért a Hal megkérte Manut, hogy építsen egy hajót, szálljon fel rá a hét *ṛṣi*vel együtt, valamint gyűjtsön össze magvakat, és azokat is vigye magával, s ha mindez megvolt, keresse tekintetével a Halat, mert szükségük lesz a segítségére. Manu megígérte a Halnak, hogy a mondottak szerint fog cselekedni, és így is tett. A *ṛṣi*ekkel együtt Manu a hajó fedélzetéről figyelte a Hal közeledtét, s közben a Halra gondolt. A Hal megértette Manu gondolatait, és odaúszott hozzá – ekkor már szarv díszítette a fejét. Manu a Hal szarvához kötözte a hajót, majd elindultak a tengeren. A tenger hullámozott, erős szelek fújtak, ekkorra már mindent elöntött a víz. Több év utazást követően odavontatták a hajót a Himalájához, és a Hal utasítására a hét bölcs a hegycsúcshoz kötözte azt. Ezután a Hal bevallotta, hogy ő maga Brahmā, a Teremtmények Ura, és azt is, hogy aszkézise révén ezután minden teremtmény – leszámítva az isteneket – Manutól fog származni. Miután ezeket közölte, a Hal eltávozott. Manu aszkézisbe kezdett, hogy létrehozza a teremtményeket. Vállalkozása természetesen célt ért. A narrátor a történet végén úgy említi meg magát a szöveget, mint „minden bűnt elpusztító”-t⁷⁰ (*sarva-pāpa-hara*).

A történet négy részre osztható fel: az elsőben megismerjük a főhőst, az aszkézist végrehajtó Manut; a másodikban megjelenik a Hal, aki Manu védelmének köszönhetően biztonságba kerül és megnövekszik; a harmadik az özönvízre való felkészülésről és az özönvízzel való szembejövőről szól; a negyedikben pedig aszkézis révén újratemti az élőlényeket. A fentiek

⁶⁹ Pusalker: Studies in..., xx.

⁷⁰ sacred-texts.com/hin/mbs/mbso3185.htm

alapján kijelenthetjük, hogy a szöveg keretes szerkezetű, hiszen az elején és a végén is Manu jelenik meg aszketizálás közben. A szövegben először a kis Hal megmentése kerül előtérbe, ahol Manu a megmentő. Később a szerepek megfordulnak: a korábban megmentő szerepében feltűnő Manu szorul a Hal segítségére. Ezt talán úgy is értelmezhetjük, hogy az ember csak magánál kisebb lényt tud megmenteni a pusztulástól, önmaga megmentésére azonban nem képes, csak egy istenség közreműködésével, vagyis az ember kiszolgáltatott az isten felé.

Párhuzam állítható fel Manu és a Hal között: Manu kiemelkedik erkölcsileg az emberek közül, ahogy a Hal is kiemelkedik méretével és isteni létével a halak közül. A Hal növekedése és Manu több tízezer évig tartó aszketizmusa is megfeleltethető egymásnak: Manu már az aszkézis előtt is bölcs volt, de mégis súlyos vezeklésen ment keresztül, habár Brahmā istenség volt, de hal formája miatt időre volt szüksége ahhoz, hogy megnövekedjen – így Manu szellemi értelemben lépett magasabb szintre, a Hal pedig fizikai valójában. Azt nem tudjuk meg a szövegből, hogy a Halnak mennyi időre volt szüksége ahhoz, hogy elérje a teljes formáját.

A *ŚBr*-beli és a *MBh*-beli özönvízmítosz összehasonlítása

A *ŚBr*-ban nem ismerjük meg Manu társadalmi helyzetét, ellenben a *MBh* első sorai szerint Manu bölcs és nagyszerű király. Sem a *ŚBr* és a *MBh* nem feleltetik meg a Halat Viṣṇunak, ez az azonosítás csak a *Purāṇ*ákban fog megtörténni.⁷¹ Ennek ellenére úgy vélem, hogy a *MBh*-ban szereplő Brahmāt lehetséges Viṣṇuként értelmezni, mert a vaiṣṇavák szerint Brahmā maga Viṣṇu, hiszen Viṣṇu omnipotens, teremtető istenség.

Manu vallási gyakorlatai a *ŚBr*-ban és a *MBh*-ban

Fontos eltérés a két szöveg között, hogy míg a *ŚBr*-ban egy vízáldozat közben kerül Manu kezébe a Hal, ellenben a *MBh*-ban Manu Hallal való találkozás előtt mesésen hosszú aszkézist gyakorol.⁷² Az aszkézist (gör. *askēsis*, „gyakorlás;” szkr. *tapas*) gyűjtőfogalomként definiálhatjuk, mely magában foglalja a fizikai és mentális gyakorlatokat a megterhelő önsanyargatáson át egészen a különböző meditációkig.⁷³ Jelen esetben Manu önsanyargatást hajtott végre. A *R̥gved*ában találunk először feljegyzést az aszketizmusról, de ebben a szövegben nem a világról való lemondás a célja, hanem a gazdag, bőséges élet elérése.⁷⁴

⁷¹ Brockington: A szent fonál, 138.

⁷² Ezek a jellegzetes vallási cselekedetek merőben eltérnek egymástól, a teljes *MBh*-ból úgy tűnik, rivalizálás alakult ki közöttük. (Száler: Aszkézis vagy áldozat? 112.)

⁷³ Bronkhorst: The Two Sources..., 3.

⁷⁴ Uo., 4.

Mind az áldozat, mind az aszkézis rendkívül fontos helyet kap a szövegekben, mert a ŚBr-ban Manu áldozat (*yajña*) révén teremti meg az embereket, a MBh-ban pedig aszkézissel (*tapas*) hozza létre az élőlényeket.

Manu és a Hal kapcsolata a MBh-ban

Fontos elem mindkét szövegben, hogy mindkét esetben a Hal (a MBh-ban Brahmā) szólítja meg Manut, ő a kezdeményező, illetve ő az, akinek Manu követi az utasításait. Manu ebben az értelemben passzív, hiszen végső soron csak végrehajtja azokat az utasításokat, melyeket a Hal ír elő, mert ő maga nem képes erre – így pl. magvakat gyűjt.

A hét bölcs (*ṛṣi*) feltűnése a MBh-ban és általános jellemzésük

A ŚBr-val ellentétben a MBh-ban megjelenik a hét bölcs (*sapta-ṛṣi*), akiket Manu a Hal javaslatára ment meg az özönvíztől. A hét bölcs neve ismeretlen marad a MBh-nak ezen részletében, de más szövegekből tudjuk, kik ők. A *sapta-ṛṣi* az általánosan „hét bölcs”-nek hívott személyekre utal. A különböző világkorszakokban más-más hét bölcs jelent meg, de mindegyikükben azonos, hogy Brahmā teremtette őket az elméjével,⁷⁵ éppen ezért *Mānasa-putraként* is szokták nevezni őket.⁷⁶ A *ṛṣi*k szerepe szinte kimerül a jelenlétükkel, ugyanis azon kívül, hogy a hajót a hegycsúchhoz kötik, nincs érdemi szerepük a cselekményben. Érdekes, hogy annak ellenére, hogy Manuhoz hasonlóan nagyon magas szellemi és spirituális tudást birtokolnak, csupán fizikai feladatot kaptak a küldetés során. Ennek ellenére mégis kiemelt jelentőséggel bírnak, hiszen Manun kívül egyedül ők maradnak életben az özönvíz után.

Konklúzió

Tanulmányom két szanszkrit nyelvű özönvízmítoszt dolgozott fel, melyekhez a bibliai özönvíztörténethez képest lényegesen kevesebb szakirodalom lelhető fel magyar vagy akár angol nyelven, ezért az elemzésnél kevésbé tudtam támaszkodni szakirodalomra. Az összehasonlítás elemző módszerét használtam. Ennek során egyértelművé vált, hogy a dolgozatban vizsgált mindegyik szanszkrit nyelvű özönvízmítosz, csakúgy mint a bibliai, a saját idejének kultúrjegyeit hordozza magán, ugyanakkor többé-kevésbé megtartja az eredeti történeti ívet, mely mindkét szanszkrit nyelvű özönvízmítosz alapját képezte. Emellett tanulmányomban fontos szerepet kapott Viṣṇu és első *avatār*ája, a Hal, valamint a főhős, Manu alá-fölé rendeltségi viszonya. További elemzést érdemelnének elsősorban a

⁷⁵ Mani (ed.): *Puranic Encyclopedia*, 147.

⁷⁶ Uo., 192.

hinduizmus ciklikus időszemlélete és korszakai, valamint Manu és a hét bölcs szerepe a hinduizmusban. Mindez további vizsgálódás tárgyául szolgálhat a jövőben.

Bibliográfia

Elsődleges irodalom online

[MBh](#) (2021. márc. 21.)

[SBr](#) (2021. márc. 21.)

Másodlagos irodalom

- Babu, Prof. D. Shridhara: [Hayagrīva, The Horse-Headed Deity in Indian Culture](#). Tirupati: S. V. University Press, 1990.
- Baktay Ervin: India művészete. A történelem és művelődés keretében az őskortól a XX. századig. 2. kiadás, Budapest: Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata. 1963.
- Bonnefoy, Yves: *Asian Mythologies*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Brinkhaus, Horst: [Early developmental stages of Viṣṇurprādurbhāva lists](#) = Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens / Vienna Journal of South Asian Studies. Sine loco: Austrian Academy of Sciences Press, 1992, 101–110.
- Brockington, John Leonard: A szent fonál. Ford. Gáthy Vera, Budapest: General Press Kiadó, 2007.
- Bronkhorst, Johannes: [The Two Sources of Indian Asceticism](#). Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- Danielou, Alain: [Gods of India: Hindu Polytheism](#). New York: Inner Traditions International Ltd, 1985.
- Dasgupta, Surendranath: A History of Indian Philosophy. Vol. I. Cambridge: University Press, 1922.
- Glaser, Helmuth von: Az öt világvallás. Ford. Pálvölgyi Endre. Budapest: Akkord Kiadó, 2012.
- Gonda, Jan: History of Indian Literature. Vedic Literature, Vol. I. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.
- González-Reimann, Luis: [Visnu as a Fish: The Growth of a Story from the Brāhmanas to the Purānas](#) = Journal of Vaishnava Studies, 2006, 221–237.
- Ithamar, Theodor: [The Theology of Avatāra in the Bhāgavata Purāna](#) = Religions, 2020.
- Jamison, Stephanie W., Joel B. Brereton: The Rigveda. The Earliest Religious Poetry of India. Vol. 1. (South Asia Research.) Oxford: The University of Texas South Asia Institute and Oxford University Press, 2014.
- Jha, Dwijendra Narayan: [Brahmanical Intolerance in Early India](#) = Social Scientist, Vol. 44, No. 5/6 (May–June 2016), 3–10.
- Jones, Constance A. – Ryan, James D.: [Encyclopedia of Hinduism](#). (Encyclopedia of World Religions), New York: Facts on File, 2007.
- Klostermeier, Klaus K.: Bevezetés a hinduizmusba. Ford. Zentai György, Budapest: Akkord Könyvkiadó, 2001.
- Mani, Vettam: [Puranic Encyclopedia](#). Jawahar: Shri Jainendra Press, 1973.
- [mahabharata-research.com/about%20the%20epic/](#) (utolsó megtekintés: 2021. márc. 20.)
- Preece, W. E. – Goetz, P. W., eds.: [Encyclopaedia Britannica](#). Encyclopaedia Britannica Inc.: 1974. (15. kiadás.)
- Pusalker, Achut Dattatraya: [Studies in Epics and Puranas](#). Bombay: Hindustan Cellulose and Paper CO., Ltd 1955.

- Puskás Ildikó: *Lélek a körforgásban. A hinduizmus születése*. Budapest: Balassi Kiadó, 2000.
- Rao, S. Narayana: [Sublime Thought of Mahabharata](#). Mahabubnagar: Shivaji Press, 1991.
- Renner Zsuzsanna: [Viṣṇu Varāha \(Vadkan\) avatārāja az indiai szövegekben és művészetben](#). Doktori disszertáció, ELTE BTK. Konzulensek: Puskás Ildikó, Négyesi Mária. Budapest: 2012.
- Sheth, Noah: [Hindu Avatāra and Christian Incarnation. A Comparison](#) = Philosophy East and West. Vol. 52, No. 1, 98–125.
- Shrimali, Krishna Mohan: [The Formation of Religious Identities in India](#) = Social Scientist, Vol. 45, No. 5/6, 3–27.
- Száler Péter: [Aszkézis vagy áldozat?](#) = Vallástudományi Szemle. Budapest: 2018/1., 87–99.
- Vassilkov, Yaroslav: [Some Observations on the Indian and the Mesopotamian Flood Myths](#) = Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2014, 262–281.
- Winternitz, Moriz: [A History of Indian Literature, Vol. I](#). transl. by Mrs. S. Ketkar, University of Calcutta, Calcutta: 1927.

A Szamaritánus Krónika (H1, H2, A) óegyházi reminiscenciái

TÓTH TAMÁS ZOLTÁN

„...the Judaists believed in his righteousness and were baptized by him <=Yôhānā° ʾAmûdânî, John the Immerser>... The Messianists <=Christians> adopted this rite and all the Judaists abandoned it from that time. They substituted for it immersion in the water which flows down from the Jordan. They asserted that anyone who went to the waters of the Jordan would be cleansed of all impurities, sins, iniquities and transgressions...”
*The Samaritan Chronicle Arabic (A₂) Ms.*¹

Az évszázadok során a közel-keleti, a zsidók Sion-hegye helyett a saját kultushelyükhöz, a Szichem–Nablúsz határában található Garizimhoz kötődő, a zsidósággal rokon szamaritánus vallás követői krónikákban gyűjtötték össze és folyamatosan bővítve másolták a saját közösségük és a velük kapcsolatba kerülő más vallási-etnikai csoportok történetét. A *Szamaritánus Krónika* (*Sēfer ha-Yamûm*) H1-es kézírata ugyan a XX. század elejével ér véget,² és ekkoriban a szamaritánus literátorok már levélkapcsolatban álltak az amerikai hebraista Yahuda iskolájával,³ de a szöveg rendelkezésre áll kissé arameizáltabb formában a H2-es kéziratban, és arabul is a több évszázados A1-es és A2-es kéziratokban, melyeket Laurentius da Valla, illetve Scaliger vásárolt meg egyiptomi szamaritánusoktól 1584-ig terjedően,⁴ így a *Szamaritánus Krónika* tartalmi része bizonyosan jóval régebbi, mint a XX. század.⁵ Jézussal kapcsolatban a *nigla°* („eljövetel”) kifejezést használja, amivel Nagy Sándorhoz, Hadrianushoz, Moḥamedhez s a szamaritánus Babʾa Rabʾához, világbirodalmak katonai tribunusaihoz és saját, legjelentősebb vezéreikhez, főpapjaikhoz hasonlítják Jézust a szamaritánusok saját, világtörténetté nagyított történelmükben betöltött jelentőség tekintetében.⁶

¹ MacDonald – Higgins: Samaritans and Beginnings of Christianity..., 72–73.

² Florentin: Late Samaritan Hebrew..., 359–361.

³ Schorch: Abraham Shalom Yahuda's Contribution to Samaritan Studies as Wissenschaft des Judentums..., 456.

⁴ Gottheil, Seligsohn: Joshua, the Samaritan Book of...

⁵ Schorch: Abraham Shalom, 454–455, 8. j. Stephen Schorch újabban a Tóránál későbbi teljes óhéber nyelvű szamaritánus irodalmat Yahuda XX. századi hamisítványának tartja: „...moreover, even this Arabic *Vorlage* <sic!> of the Hebrew text could not be considered as a secondary source for an ancient Hebrew / Joshua, as it was compiled on the basis of the fourteenth-century Arabic chronicle *Kitāb al-taʾrīḥ* and the Masoretic text of Joshua <sic!>.”

⁶ MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity according to the Samaritans, 90.

Az eredeti nyelv kérdése

Az egyháztörténeti szemléletünkben a kereszténység kulturális palettáján Európa omniprezenciájának, a hagyományosan római katolikus és protestáns Nyugat-Európa és bizánci-pravoszláv Kelet-Európa és Balkán kereszténységen belüli kizárólagosságának illúziója áll, miközben a Közel-, Közép- és Távols-Keleten a rómaival, továbbá a földrajzilag és kulturálisan ekkoriban Rómához közeli alexandriaival és antiochiaival egyidős, sőt régebbi, kezdetben a zsidó-keresztény judeo-arámi nyelvvel keveredő szír liturgikus nyelvű püspökségek játszottak szerepet, melyek az arab nyelvre jórészt lefordított, részben viszont még mindig szír liturgiáikkal mind a mai napig léteznek, és több, vidékenként is eltérő, liturgikus és dogmatikai hagyományt alkotnak.

Az Európa-centrikus egyháztörténeti szemlélet hajlamos negligálni és atomizálni a sémi Kelet kereszténységét az egyháztörténet egészében, holott a kereszténység innen, Jeruzsálemből és Galilea falvaiból indult ki, és Keleten éppúgy folytatott missziót, mint Nyugaton. Bár a Kelet sem volt teljes egészében mentes a hellénizációtól (XVI. Benedek emeritus pápa állításával szemben),⁷ amely a mai Afganisztánig, Pakisztánig, Indiáig, Kínáig, sőt egyes vonatkozásaiban Japánig terjedt.⁸ Ráadásul az Ószövetségben is legalább már a próto- és deuterokanonikus salamoni,⁹ dánieli¹⁰ és eszteri irodalomtól,¹¹ továbbá Ruth, Eszter, Dániel, Jónás, Tóbit, Judit és 2Makk műfajától¹² sem állt távol a hellénizáció. Ezenkívül Ben Szirán¹³ is kimutatható a hellénizmus hatása (mely így régebbi idő óta jellemzi a

⁷ „[...] Il cristianesimo si nutre sempre a questa radice dell’Antico Testamento. Anche la sua espansione nei primi secoli si è avuta sia verso occidente – verso il mondo greco-latino, dove ha poi ispirato la cultura europea – sia verso oriente, fino alla Persia, all’India [...]” XVI. Benedek: *Sant’Efrema, il Siro* című apostoli beszédéből 2007 november 28-án, vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071128.html.

⁸ Banerjee: Hellenism in Ancient India, 111.

⁹ Példabeszédek könyve: itt még erős az ókori kelet irodalmi hatása, Amenemopet intelmeiről mint forrásról lásd: Lange (hrsg.): *Das Weisheitsbuch des Amenemopet*, 1925. Azonban a Péld 8. fejezetében szerintem mintha a korai szofisták „reklámját” hallanánk (nyilvános tereken hirdetett bölcsesség; ekkoriban a *dāyān*ok, bírók még a városkapukban ítéleztek, így biztosan nem [kizárólag] róluk van szó). *Qohelet*: mint közismert, sztoikus, epikureus és szkeptikus színezetű, kései mű. Lás: Carstensen: *The Relation of Qoheleth to Contemporary Greek Philosophy*; Levy: *Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus*. Az Énekek Éneke Theokritos bukolikus költészetének hatása alatt áll – lásd Seiple: *Theocritean parallels to The Song of Songs*, 108–115; Graets: *Schir ha-Schirim, oder das Salomonische Hohelied, Übersetzt und kritisch erläutert*, 73. Salamon Bölcsességei kapcsolatban állnak a platonizmussal, a hermétizmussal és (talán) az Isis-kultusszal, lásd: Mazzinghi – Tait: *Wisdom*.

¹⁰ Lásd a deirai/durai szobrot szolgáló görög hangszerek neveit, Barry: *Daniel 35, Sūmpōnjah*, 99.

¹¹ Eszter könyvének AT (Alpha Text) verziójában Hámán makedón származású. Eszter (AT) A 17, E 26 – Clines: *The Esther Scroll*, (44, 73) 218, 242. – Szerintem a Textus Masoreticusba és a Vulgátába Apión vérvádja gyanújának a látszata elleni védelemül került be Hámán agágita, azaz amálékita származásának későbbi, görögbarát tana. Eszter (TM) 3,1, 10, 8,3, 5, 9,24. – BHS5 II, 1371, 1376, 1379. Eszter (Vulg.) 3,1, 10, 8,(2)3, 9,6, 24. – Vulg. (Quinta, 2 [Stuttgart]) 716ab, 720b, 722a, 723a. Jos. Flav. *Contra Apionem* II, 95. – Siegert (hrsg.): *Flavius Josephus über die Ursprünglichkeit des Judentums*, Bd. II, 171.

¹² A hellénisztikus regény példái: Brine: *The Judith Project = The Sword of Judith: Judith Studies across Disciplines*, 10–13.

¹³ Wicke – Reuter: *Ben Sira und die Frühe Stoa: Zum Zusammenhang von Ethik und dem Glauben an eine göttliche Providenz = Ben Sira’s God: Proceedings of the International Ben Sira Conference*, 269.

biblikumot, mint a történelmi Jézus-mozgalom,¹⁴ illetve a kereszténység fennállása).¹⁵ A keleti kereszténység, a sémi ajkú keresztény Kelet mégis kétségtelenül bizonyos mértékű függetlenséget mutat, főként liturgikusan, Európától.

Az európai egyháztörténetírás Eusebios *Historia ekklésiastikéjé*től Karl Heussi *Kompendium der Kirchengeschichtejéig*¹⁶ szinte teljes egészében figyelmen kívül hagyta a szírek, továbbá az etiópok és az örmények és a georgiaiak vagy grúzok egyháztörténetét. Ezekről a hagyományokról mind a mai napig szinte kizárólag önálló, specifikus munkákból lehet csak ismereteket nyerni.¹⁷

A Szamaritánus Krónikák

A *Szamaritánus Krónika* (melyet *Sēfer ha-Yamûm*ként szokás említeni) H1-es kézírata erősen hebraizáló, modern szamaritánus héber, még az arameizmusoktól is viszonylagosan mentes szöveget hoz, amely a szöveg nyelvi pedantériájára vezethető vissza, viszont a H2-es kézirat, némileg arameizáltabb formában, és az A1, továbbá A2 kézirat arabul már régóta rendelkezésre állt.¹⁸ A H1-es kézirat velük párhuzamosan a XX. századig bővíti a feljegyzéseket. H1 abban tér el H2-től és az A kéziratcsoporttól, hogy hozza a Máté-evangélium genealógiáját,¹⁹ szenvedéstörténetét²⁰ és Keresztelő János halálát²¹ (akit a szöveg összekever Jánossal, Jézus „szeretett tanítványával”²² – a két kivégzés ebben a sorrendben!), továbbá 35 apokrif evangélium címének elsorolását.²³ A többi forrás nagyjából ötszáz évesnél régebbi szöveghagyományt képviselő kézíratai passió helyett egy rövid, szűkszavú

¹⁴ Pl. már Jézus is idézi (Mt 11:7; Lk 7:24) Aisópos példázatát a szél által eltört fáról és a szelekhez simuló nádról, vö. *Fabulae Aesopicae* 179. – Halmi, C. (ed.): *Fabulae Aesopicae*, 91. Jézus azonban pontosan fordított irányú kicsengéssel idézi, Flusser: *Jesus*, 61–62.

¹⁵ Wicke – Reuter: *Ben Sira und die Frühe Stoa*, 269, 17. j.

¹⁶ Heussi: *Kompendium der Kirchengeschichte*.

¹⁷ Örmény katolikus miscellanea: Zsigmond: *Szent Liturgia örmény katolikus szertartás szerint*. Etióp *tewahido* eucharisztikus anaforák: Hammerschmidt: *Studies in the Ethiopic Anaphoras*. A georgiai vagy grúz ortodox liturgiáról: Frøyshov: *The Georgian Witness to the Jerusalem Liturgy...*, 227–267. A nesztóriánus (káld és malabár) liturgiáról: Badger: *The Nestorians and their Rituals*, vols. I–II; Paul Pallath: *Qorban'a: The Eucharistic Liturgy of the St. Thomas Christians and the Synod of Diamper*. A jakobita és malankara (szír miazizita) liturgikus és exegetikus hagyományról van a legbővebb európai szövegkiadás, fordítás- és kommentárirodalom, magyarul: Mózes bar Képha: *Paradicsomkommentár...*; angol nyelvű irodalom: *Ṭekhso' dTeshmeshto' dQurbono': Order of the Holy Qurbono: With Excerpts from the Commentaries of the Holy Fathers: For the Use of the Laity during the Liturgy of the Divine Mysteries celebrated*; Romeny (ed.): *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of his Day*; Connolly – Codrington (eds.): *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy*.

¹⁸ Scaliger: *Chronicon Samaritanum Arabice...*, 1848.

¹⁹ *Sēfer ha-Yamîm* (H1, Y*šû bar Māryām) 3–15: MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 58.

²⁰ *Sēfer ha-Yamîm* (H1, Y*šû bar Māryām), 64–77: MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 62–64.

²¹ Nestle–Aland 28, 43–44 = Mt 14,3–12; Nestle–Aland 28, 125–126 = Mk 6,17–29.

²² Nestle–Aland 28, 348 = Jn 13,23; Nestle–Aland 28, 369 = Jn 19,26; Nestle–Aland 28, 371 = Jn 20,2; Nestle–Aland 28, 375 = Jn 21,7; Nestle–Aland 28, 377 = Jn 21,20.

²³ *Sēfer ha-Yamîm* (H1, Y*šû bar Māryām), 100: MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 66–68.

beszámolót hoznak Jézus kivégzéséről, és Keresztelő János lefejezésének története helyett a jánosi keresztségről, János Jézus általi megkeresztelkedéséről, a keresztelés „messianiták” szertartásai közé való felvételéről és a zsidók jánosi *hémerubaptismos* szokásának végéről.²⁴ Ne feledjük, hogy már az olasz reneszánsz Laurentius da Valla, az egyik legnagyobb humanista szövegkritikus hozott Európába egy héber Szamaritánus Pentateuchost és az egyik arab Szamaritánus Krónikát.²⁵

A qumráni Jósua, Nún fia könyve és egyéb, izraelita honfoglalási tárgyú szövegek is erős párhuzamot mutatnak a Szamaritánus Krónikával.²⁶

A Krónika Jézus, Márjám fia életéről és az első keresztényekről is megemlékezik (kiváló magyar fordítását elkészítette Zsengellér József,²⁷ bár használatát itt mellőzöm, mivel – jórészt – a XX. századi H1-et fordítja).

A zsidó hagyománynál sokkal rokonszenvezőbb Jézus iránt a Szamaritánus Krónika, hiszen – legalábbis ezen a ponton – látszólag tagadja a keresztények és szamaritánusok „rivalizálását,” míg a zsidók és keresztények ellentétéről beszámol.²⁸ Mindamelllett a dávidi értelemben vett, királyi Messiás eszméje idegen a szamaritánusoktól, ezért a Krónika Jézus életéről szóló beszámolójából ennek minden nyoma hiányzik, kivéve a Mátén alapuló nemzetségtáblát, melyet a XX. századi H1 is tartalmaz.

Úgy tűnik, hogy a Krónika teljes szövegében az „sz” ínyhangot mindig a *számech* betű adja vissza, míg a *sin* betű mindig az „s” hangot fejezi ki (már a Bírák könyvében [12,6] előkerül Efrajim törzse kiejtésének ez a jellegzetessége,²⁹ amely megegyezik az arámi kiejtéssel).³⁰

²⁴ Uo.

²⁵ Gottheil – Seligsohn: Joshua (15. j.). A diszkusszió során felvetődött egy probléma lehetősége a H2, A1 és A2 kéziratok (illetve ezek eredetijének vagy forrásainak) korai mivoltát illetően. Hadrianus princeps – az Arab Szamaritánus Krónika szerint – minden szamaritánus írott művet sikeresen megsemmisített (kivéve a SP-t, a főpapi *Spr t(w)ldwt*-ot = *Kyṭb ʿl-sylsylvh*-t, azaz genealógiát és egy kronológiai táblázatot). Azonban nézzük meg az arab szöveg idevonatkozó részének latin fordítását: „Iis diebus ablati sunt Liber vitae futurae, quem manutenuerant inde a tempore (divini) Favoris. Item ablatae sunt Preces, quas recitabant in oblationibus cuiusque Sacrificii pro ipsius ratione, et Hymni, quos cantabant diebus (divini) Favoris <=fānūtʿa>. Quae omnia, scripto consignata, servata erant religiose per varias generationes tempore Prophetarum ad eum usque diem manu Pontificum summorum. Praeterea ablati sunt Liber Pontificum, quem <Samaritani> habebant, in quo eorum successio ad Finahasum deducebatur. Etiam auferebantur Annales, quibus natalitiae anni vitae ipsorum continebantur. Ex his nimirum nullus Liber antiquus (post illam calamitatem) repertus est, neque Tabula Chronologica, praeter Legem, et Librum, quo comprehenduntur Vitae <Sacerdotum> ipsorum. Annos autem Vitae Pontificis summi et successionem conscripsimus ab ʿAqbuno inde, summo Pontifice. Haec iam sequuntur.” Vö. Arab Szamaritánus Krónika 47. feje.; Scaliger: Chronicon Samaritanum, 1848 (89. j.), 189; Gottheil – Seligsohn: Joshua (15. j.); vö. MacDonald jegyzetével: MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity (17. j.), 70; Zsengellér: Samaritan Rewritings: The Toledot in Samaritan Literature..., 345–357.

²⁶ 4Q378 3ii + 4; 6i; 4Q379 – Feldman: The Rewritten Joshua Scrolls..., (170. j.) 35–36, 37–39, 68, 114–126.

²⁷ Zsengellér: Az „igazi” izraeliták (24. j.), 156–163.

²⁸ Lásd később.

²⁹ BHS5 I, 424.

³⁰ Nestle: Syriac Grammar, 4.

Jézus, a Megtartó

Jézus neve héberül „Yēšû ha-Nôšrî.”³¹ A *Szamaritánus Krónika* H1 és H2 kéziratában „Yēšû,”³² illetve „Yēšû^c” (Brückner)³³ Jézus adott neve, *epitheton ornansa*, mely a kereszténység egyik, az *Apostolok cselekedeteiben* szereplő nevével (24,5: ἡ τῶν Ναζωραίων αἵρεσις,³⁴ arámi: *nšry^o*, *nšryn*,³⁵ héber: *nôšrîm*,³⁶ arab: *našr^oāniy^oā*³⁷) azonos. A „ha-Nôšrî” „Megtartót” jelent, keresztény értelmezésben az emberiség és a világ Megtartóját. A *Máté-evangélium* szövege nyilvánvalóan „csak” a *figura etymologica* kedvéért és az ószövetségi textus sémi szövegének pallérozott ismeretét bizonyítandó kapcsolja össze, az „írástudói” nimbusz deklarálása érdekében, *Šimšôn/Šamšôm/Sampsón* anyjának (magzata egész életre szóló nazírsági, azaz tisztasági, abstinensi és borotválatlansági) fogadalmát és névadását (*Bírák* 13,5³⁸ és 13,24³⁹) Jézus gyermekségének színhelyével, Názárettel és Jézus „ha-Nôšrî” jelzőjével a közös sémi *nzr/nšr* gyökre hivatkozva. (Ennek mintájára jött létre, részben vélhetően még az arámiban, népetimológiaként, a „ὁ Ναζαρηνός” a görög evangéliumi szövegekben ez „a Názáreti” helységnévből eredeztetett ragadványnév is szórványosan előfordul, következetesen „csak” a Márk-evangélium görög szövegében – a *Codex Sinaiticus Syriacus Rescriptus* palimpszeszt szövege itt is a „ha-Nôšrî” arámi megfelelőjét, a *Našôrayy^e* szóalakot hozza).⁴⁰ – Most pedig következék a *Máté-evangélium* görög *textus receptus*ának összevetése a *Szamaritánus Krónika* H1-es kéziratának héber passió-idézeteivel.

³¹ bBerachot 17b:1 – bSotah 47a:13–14 – bSzanhedrin 43a:20–21 – bAbodah Zarah 17a:2.

³² Pl.: Mk 1,24: „Ἰησοῦ Ναζαρηνέ” (voc.) = Nestle–Aland 28, 104²⁰; Yshw^c Nšr^o = Lewis (ed.): *Awangliûn dMfôrš^oâ: The Old Syriac Gospels, Being the Text of the Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest...*, 82

³³ Brückner: Nazareth als Heimath Jesu, 77.

³⁴ Nestle–Aland 28, 465.

³⁵ Nestle: Syriac grammar, 169, 104. j.

³⁶ Jastrow: A Dictionary of the Targumim..., 889–890.

³⁷ Wehr: Arabic-English Dictionary..., 970.

³⁸ LXX (Rahlfs 2) I, 460A.

³⁹ LXX (Rahlfs 2) I, 463A, B.

⁴⁰ Sēfer ha-Yamîm (H1, Yēšû bar Māryām), 16, 18, 22, 23, 24, 25, 28, 31, 32, 49, 53, 57, 63, 80–81, 92, 94, 96 – MacDonald, Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 158, 60, 62, 64, 66.

NA28 κατὰ Μαθθαῖον	Sēfer ha-Yamîm (H1) (Yēšū bar Māryām)
27, 13-14. τότε λέγει αὐτῷ ὁ Πιλᾶτος, Οὐκ ἀκούεις πόσα σου καταμαρτυροῦσιν; καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα, ὥστε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.	(65) אתו ענה ולא בכ העידו כמו שמעת הלוא פילטוס אליו דבר על
27, 16-17. εἶχον δὲ τότε δέσμιον ἐπίσημον λεγόμενον Βαραββᾶν συνηγμένων οὖν αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος, Τίνα θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν, Βαραββᾶν ἢ Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν;	(66-67) אחד אסיר איש ליהודהם לח פילטוס דרך היה הזה ובחג ושמנו נודע אשיר להם היה ההיא ובעת יחפצון אשר את תבחרו מי את לאמר ליהם פילטוס ויאמר בראבא ישו את או בראבא את לכם ואשלחה
27, 22. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος· Τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν; λέγουσιν πάντες· σταυρωθήτω.	(68) לישו אעשה מה אליהם ויאמר בראבא את ויאמרו ויענו יצלב כלם אליו ויאמרו
27, 26. τότε ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, τὸν δὲ Ἰησοῦν φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ.	(69) אתו ויתן בשוטים יסר ישו ואת בראבא את להם וישלח להצלב

NA28 κατὰ Μαθθαῖον	Sēfer ha-Yamīm (H1) (Yēšū bar Māryām)
27, Τότε οἱ στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος 27, παραλαβόντες τὸν Ἰησοῦν εἰς τὸ πραιτώριον συνήγαγον ἐπ' αὐτὸν ὅλην τὴν σπεῖραν.	(70) לפניו ויכרעו ויפשטו ישו את פילטוס צבא אנשי ויקחו ברוכיהם על
27, καὶ πλέξαντες στέφανον ἐξ ἁκανθῶν ἐπέθηκαν 29, ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ κάλαμον ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, καὶ γονυπετήσαντες ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἐνέπαιξαν αὐτῷ λέγοντες, Χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων,	(71) בפניו וירקו היהודים מלך לך שלום לאמר עליו וילענו ראשו על אתו ויכו הקנה את ויקחו
27, καὶ ἐμπτύσαντες εἰς αὐτὸν ἔλαβον τὸν 30, κάλαμον καὶ ἔτυπτον εἰς τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.	
27, Ἐξερχόμενοι δὲ εὗρον ἄνθρωπον Κυρηναῖον 32, ὀνόματι Σίμωνα· τοῦτον ἡγγάρευσαν ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.	(72) לשאת בו ויאיצו שמעון וישמו קורני איש מצאו ובצאתם גולגלתא הנקרא המקום אל ויבאו צלבנו את
27, Καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ, ὃ 33, ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος,	
27, ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς 34, μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν.	(73) לשתות וימאן במרר מבשל חמץ לו ויתנו

NA28 κατὰ Μαθθαῖον	Sēfer ha-Yamîm (H1) (Yēšû bar Māryām)
27, σταυρώσαντες δὲ αὐτὸν διεμερίσαντο τὰ 35. ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον,	
27, Οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν 39. κινουῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν	
27, καὶ λέγοντες, Ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν 40. τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτόν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, [καὶ] κατὰβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.	(74-76) ראשם את ויניעו אתו גדפו מעליו והעבירו אתו ויצלבו בשלשת אתו ובונה ההיכל את ההרס אתה לו ויאמרו מן רדה אתה האלהים בן אם נפשך את הושיעה ימים נפשך את יושיע אחרים יושיע ויכל ומי בך ונאמן הצלב בך ונאמן הצלב מן רדה אתה ישראל מלך אם
27, ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες μετὰ τῶν 41. γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων ἔλεγον,	
27, Ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι· 42. βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐστίν, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ καὶ πιστεύσομεν ἐπ' αὐτόν.	
27, πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει 43. αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι Θεοῦ εἰμι υἱός.	

NA28 κατὰ Μαθθαῖον		Sēfer ha-Yamîm (H1) (Yēšû bar Māryām)
27, 44.	τὸ δ' αὐτὸ καὶ οἱ λησταὶ οἱ συσταυρωθέντες σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.	(77) ויבך קולו את שא אם כי דבר מהם אחד אל ענה ולא
27, 45.	Ἀπὸ δὲ ἑκτῆς ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.	
27, 46.	περὶ δὲ τὴν ἐνάτην ὥραν ἀνεβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλη λέγων[...]	
27, 37.	καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην· Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.	Ø

Lásd: Nestle–Aland 28. 95^{5-7, 10-13, 22-23}, 96^{6-9, 11-16},
18–97³, 97⁸–98^{5, 4-6}

The Beginnings of Christianity according to the Samaritans, intr., ed., transl. and notes MacDonald, com. Higgins, *New Testament Studies*. Vol. 18. October 1971. n^o.1, 62²⁰-64⁷

Bizonyítékok az ún. „szamaritánus misszióra” a *Szamaritánus Krónikából*. A *Krónika* héber nyelvű keresztény frazeológiai reminiscenciáinak vallásnyelvészeti hozadéka. A látszólagos ellentmondás az ősegyház „szamaritánus missziójának” léte körül

A *Szamaritánus Krónika* látszólag tagadja az újszövetségi kereszténység „szamaritánus missziójának” történetiségét: mind a hetvenkét tanítvány elküldését Lukácsnál (9,52)⁴¹ a „szamaritánus misszió” megalapítására, mind Jézus örömhír hirdetését *János evangéliumában* (4,5–42)⁴² a szamaritánus asszony számára és lakhelye, a „Jákob kútja” melletti *Íškar* (avagy *ʿAškar*) szamaritánus falu számára, mind Fülöp diakónus „misszióját” az *Apostolok Cselekedeteiben* (8,1–25)⁴³ megpróbálja negligálni:

עמד ולא (82) חיינו ימי כל האמת על השמרים ישראל בני עדת את שאל לא הנוצרי וישו (81)
בדבר להם טען ולא אתו מענו ולא (83) בדרכו עמדו לא הם וגם בדרכם⁴⁴

⁴¹ Nestle–Aland 28, 223.

⁴² Nestle–Aland 28, 301–305.

⁴³ Nestle–Aland 28, 403–404.

⁴⁴ Sēfer ha-Yamîm (H1, Yēšû bar Māryām), 81–83; MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 64.

„És Jézus, a Megtartó nem hallgatott Izrael fiai tanúságának/közösségének megőrzőire [=szamaritánusok], akik az igazság [hirdetői, megtartói], soha élete napjaiban. És az általa alapított úton járók sem, de nem követték azok sem, akik nem álltak az általa alapított úton [tehát a zsidók és a „pogányok” sem].

De lehet, hogy ez csak a *Máté-evangéliumból* ismert hely visszhangja, amely szerint

„εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε καὶ εἰς πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθῃτε ”
 „népekhez vezető útra ne menjetek, s a szamaritánusok városába se térjete.”⁴⁵

A két „zsinagóga” és „YHWH útja.” A *Krónika* pozitív Jézus-képe miképpen valószínűsíti az ősegyház szamaritánusok körében folytatott evangelizációját

Az ősegyház szamaritánus missziójára utalhat viszont, hogy a *Szamaritánus Krónika* utóbb idézett szöveghelye „az Úr útjának” követőit nem nevezi egyértelműen zsidóknak, pedig annak folytatásában egyértelműen az antijudaista keresztények harcáról szól a zsidóság ellen:

(84) רק הוא חי חנקמה על קריביו ובני עדת ואשר קם מהם והם עדת היהודים⁴⁶
 „[Hanem] megsemmisíti azt, bosszút áll rajta, harcol ellene, a régebben fennálló közösség fiaival, azzal, amelyiktől ered, a zsidóság közösségével.”

Ehelyütt a szamaritánusok részéről a keresztényekkel kapcsolatos származási bizonytalanság – a későbbi történelmi tapasztalat mellett – ugyancsak Mt 10,5 reminiscenciája lehet. Viszont esetleg igazolhatja a kereszténység szamaritánus missziójának történetiségét, hogy a *Szamaritánus Krónika*nak, minden ellenszenve ellenére, különösen „pozitív” a Jézus-képe, és közel áll a keresztény hagyományhoz, olyan hangsúlyeltolódásokkal, amelyek ellentmondanak ugyan a keresztény hagyomány nézőpontjának, mégis mintha viszonylagosan igazolni akarnák Jézus ügyét:

(21) ויאמרו כי כל מעשו ולכתו הפכות לכ לדברי ספרי הנביאים והזקנים אשר להם⁴⁷
 És azt mondták: mindenben, amit folytatott, és [minden] útjaiban, szembefordult azok prófétái és vénei könyveinek szavaival.

Az ortodoxia előtti keresztény hagyomány szerint Jézus, ha nem is feltétlenül vetette el a mózesi törvény súlyát a vallási praxisban, de mindenesetre melléemelte az ószövetségi prófétai irodalmat, vagy akár át is helyezte a hangsúlyt arra. Egy ilyen szamaritánus nézőpontot, mely szerint Jézus – a hármassoztatú zsidó kánonon belül – a Törvényt, és nem a Prófétákat (illetve a *Krónika* szerint a „vének rendelkezéseivel vagy hagyományaival” [Mt 15,2]⁴⁸ összemossott), „az atyáktól ismert többi Írást”⁴⁹ állítja be tekintélynek, feltehetőleg a

⁴⁵ Mt 10,5; Nestle – Aland 28, 27.

⁴⁶ Sēfer ha-Yamīm (H1, Y^cšū bar Māryām), 84; MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 164.

⁴⁷ Sēfer ha-Yamīm (H1, Y^cšū bar Māryām), 21; MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 160.

⁴⁸ „παράδοσι[ς] τῶν πρεσβυτέρων”; Nestle – Aland 28, 46.

⁴⁹ „τῶν ἄλλων πατρῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν” – Ben Sira / Siracides Graeca prolog. 10; LXX (Rahlfs 2) II, 377.

kereszténység szamaritánusok felé folytatott inkulturáló missziója fogalmazhatott meg, mivel utóbbiak Mózeszt tartották az egyetlen igaz prófétának, és a zsidó prófétai tradíciót elvetették, akárcsak a rabbinikus hagyományt.⁵⁰

Ez a nagyfokú pozitív előítélet Jézus iránt a Krónika korai voltát bizonyítja, mivel a későbbi, keresztény Római Birodalom adminisztratív intézkedéseket helyezett kilátásba nemcsak a pogány, de a szamaritánus áldozatbemutatás ellen is.⁵¹ Ráadásul, mivel a keresztény egyház első eretnekeit, a gnosztikusokat a hagyomány szerint gyakran (kevesebb alappal)⁵² a szamaritánus Simon Máguson⁵³ keresztül vagy (több alappal)⁵⁴ az ugyancsak szamaritánus Dositheoson⁵⁵ keresztül a szamaritanizmusra vezette vissza, erős gyanakvással kezelte a szamaritánusokat. Súlyos katonai konfliktusok után Nagy Theodosius az időközben újjáépült szamaritánus templomot Melchisédech keresztény bazilikájává szenteltette,⁵⁶ majd a keresztes hadak nem gyújtották ugyan a szamaritánusokra zsinagógáikat, miként a zsidókkal tragikus módon gyakran megtették, de a náblúsi szamaritánus zsinagógát keresztény templommá szentelték fel,⁵⁷ így ezekben a későbbi korokban már nem lehetett a szamaritánusokkal szemben „toleráns” keresztény vallásgyakorlatról beszélni mint olyanról, ami kiválthatta volna a szamaritánusok relatív szimpátiáját, ezért feltételezhető, hogy a Krónika ősi történeti helyzetet tükröz a két vallás, a szamaritanizmus és a kereszténység viszonya tekintetében, mint a Római Birodalom krisztianizációja.

Érdekes, hogy a *Szamaritánus Krónika* a görög *synagógénak* megfelelő egyik héber szóval (*‘dh*) határozza meg mind a zsidó (judaista), mind a szamaritánus közösséget (külön-külön), míg a kereszténységet „útnak” (*drk*) nevezi. Talán annyiban hitelt adhatunk a Jézus-kutatóként igen vitatott, nemrég elhunyt Vermes Géza qumranológusnak, hogy a „YHWH útja” volt a kereszténység legkorábbi neve, közvetlenül a *tón Nazóraiôn hairesis* és a *christianismos* megjelenése előtt.⁵⁸

A héber-arámi keleti keresztény terminológia további maradványai a *Szamaritánus Krónika* Jézussal és kereszténységgel foglalkozó részében⁵⁹

A *Szamaritánus Krónika* héber nyelvű, az ószövetségi héberhez közel álló nyelvi állapotban idézett *Máté evangélium*-idézetek a patrisztikában hajdan sokak által feltételezett héber

⁵⁰ Zsengellér: Az „igazi” izraeliták..., 57, 233.

⁵¹ CJC 1.11§.5–7. – Connolly: The Codex of Justinian... with Parallel Latin and Greek Text, Vol. I, 240.

⁵² Lásd MA-szakdolgozatomat: Tóth: A simoniánus dogmatika története..., 66.

⁵³ Iren.: Adv. haer. I. 23, 2 = Sources Chrétiennes 264, 314.

⁵⁴ Fossum: The Origin of the Gnostic Concept of the Demiurge..., 145–146; uő.: The Name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism..., 51 et passim.

⁵⁵ Eus.: Hist. eccl. IV, 22,5–6 = Sources Chrétiennes 31, 200¹⁹.

⁵⁶ Crown: The Byzantine and Muslim Period; Crown: The Samaritans..., 69–70; Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque... 584, 4–585, 6; Itinerarium Egeriae 13, 1 = 14, 3; Brodersen: Aethria / Egeira, 132.

⁵⁷ Zsengellér: Az „igazi” izraeliták (25. j.), 24.

⁵⁸ Vermes: The Changing Faces..., 131.

⁵⁹ Sēfer ha-Yamîm (H1, Y^cšû bar Māryām), 100; MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity (17. j.), 66, 68.

eredeti nyelvű szöveg idézeteinek tűnnek. Az alább felsorolt számos bizonyíték ellen mindössze a Szalómé (zsidó használatú héberül: *Šalômšiyyôn*,⁶⁰ „Békesség...” vagy „Üdv Sionnak”) női név helyett *Šôlamîtként* szereplő név szól (de lehet, hogy ez pusztán a szamaritánusok sajátos Sion és Jeruzsálem ellen irányuló névtabujának következményeként került a szövegbe, a szöveg hitelességének jobb megítéléséhez szükség lenne a Krónika *Šalômšiyyôn* zsidó királynőről, az első Szalóméről szóló részének a kiadására, ami még nem történt meg).

A Szamaritánus Krónika frazeológiája nagymértékben támaszkodik, mint látni fogjuk, egy sémi nyelvű, héber-arámi keleti keresztény terminológiára. A H1-es kézirat a többi szövegvariánsban is említett négy kanonikus evangéliumon (28.⁶¹ és 46–54. sor⁶²) túl, harmincöt apokrifet (100. sor) is megemlít, *bšwrh*-nak („örömhír” < *mbšr*: „hírnök,” „futár”) nevezve őket. E terminus először a kereszténységgel kapcsolatba hozható ószövetségi jövődőlésben, a deutero-ézsaiási *corpus*ban, azaz a babilóniai Ézsaiás-iskola héber nyelvű kéziratosa hagyományában (a *textus receptus*on belül) szerepel (Jes. 52:7.) mint a LXX-i *euangelion* szónak megfeleltetett⁶³ héber eredeti.⁶⁴ Márpedig ez a H2-es kéziratban már megvan. Másrészt, mint már említettük, Ézsaiást és egyáltalán a zsidó klasszikus prófétai irodalmat a szamaritánus tradíció a XIX–XX. század előtt negligálta, így a klasszikus héber nyelv forrásaként sem ismerte (akkor még) el, tehát többé-kevésbé valószínűnek tűnik, hogy a szamaritánusok találkoztak olyan keresztényekkel, akik héber vagy arámi vagy kevert nyelvű evangelizációjukban héber szóval, az ézsaiási *bšwrh*-nak nevezték szent irataikat. (Mint majd később látni fogjuk, valószínűleg igen heterogén sémi nyelvű keresztény tradíció érintkezett a szamaritánusokkal ezen a módon, részben héber nyelven. Az egyházi szír ugyanis az evangélium fogalmát más szavakkal fejezi ki: ad 1.: *sbrt*^o, ad 2.: *ʿwnglywn*.)⁶⁵

Másrészt a *bšwrh* szóban a *sin* betű hangértéke idegen a szamaritánus héber dialektusától és az arámi nyelvtől, mint már fentebb láttuk, ami megint csak külső frazeológiai hatásra utal. A tizenkettedik evangélium-apokrifa *spr bšwrt h-qdyš brnb*^o,⁶⁶ azaz *Szent Barnabás evangéliuma* néven szerepel. Az ilyen című muszlim apokrifről érdekes elemzést írt Adamik Tamás a *Vallástudományi Szemlében*.⁶⁷ Amennyiben ez a szöveg valóban a muzulmán Barnabás-evangélium valamiféle „ebionita” előzménye, mint a „próto-karmelita” hagyományozást feltételező kutatók vélik,⁶⁸ úgy ez igazolhatja azt, hogy a *Decretum Gelasianum*ban szereplő *Barabás evangéliuma*⁶⁹ elírás következménye, mivel egy olyan,

⁶⁰ 4Q322, frg. 2., línea 4. – 4Q324b, col. II, línea 7. – Jos. Flav.: Ant. Jud. XIII.12.1.

⁶¹ MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity (17. j.), 60.

⁶² Uo., 62.

⁶³ LXX (Rahlfs 2) II, 638.

⁶⁴ BHS5 I, 758.

⁶⁵ Crawford: The Fourfold Gospel in the Writings of Ephrem the Syrian, 14.

⁶⁶ MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity (17. j.), 66.

⁶⁷ Adamik: Az apokrif Barnabás-evangélium..., 37–53.

⁶⁸ Ibid. 52.

⁶⁹ Decretum Gelasianum V. 3; Dobschütz: Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis, 11.

frazeológiaiilag problematikus szöveghagyományban, mint amilyen a *Decretum*, két keleti sémi név az itáliai írnokok számára könnyebben összekeverhető, mint a szamaritánus írásbeliségben a „*bar-nabʿa*” és a „*bar-ʿabʿa*”. Amennyiben viszont *Barnabás levelére* utal, akkor felvetődik a kérdés, hogy a *bšwrh* nem a *kérygma* szó helyett áll-e. Ugyanis kezdetben az őskeresztény egyház és herézisei szinte minden keresztény iratot nevezhettek *euangelion*nak is. Így született számos, jórészt gnóosztikus apokrif, amely magát *euangelion*nak nevezi, viszont nem Jézus életét bemutató narratív vagy közvetlenül Jézusra vagy tanítására utaló didaktikus szöveg, hanem heretikus dogmatikai tantételek katechézise.⁷⁰ Amikor a kereszténység elkezdte az *euangelion* szót a Jézus életére és tanítására vonatkozó szövegekre, elsősorban a négy szent, kanonikus evangéliumra korlátozni, akkor a *bšwrh*-kifejezés egy másik lehetséges görög fordításához, a *kérygmá*hoz folyamodott, amennyiben az ő egyház igehirdetését kívánta írásba foglalni (lásd például a *Kérygma Petrou* vagy a *Kérygmata Petrou*).⁷¹ Lehetséges, hogy a héber nyelv ekkor még a keresztény szóhasználatban hathatott a frazeológiai fejlődésre, bár az sincs kizárva, hogy csak egy szinonimát vettek elő a görög nyelvből.

Ugyancsak feltűnő és talán a kereszténység legrégebbi, héber nyelvű frazeológiájával függ össze, hogy a *qdš* gyök jellegzetes alakja (*h-qdyš*) fejezi ki az életszentség keresztény fogalmát az egyes szentekre vonatkozóan. Ezen a szóalakon kimutatható az arámi nyelv hatása (amennyiben a kifejezés, és így a második és harmadik radikális közötti jod tényleg keresztény eredetű), vagy ha a kifejezés mégis a szamaritánusok fordítása, akkor a szamaritánus héber nyelv egyik jellegzetességét és így talán a harmincöt evangéliumi apokrif (egy része) címének másodlagos, nem-keresztény megfogalmazásának bizonyítékát adhatja, hogy a szamaritánus héber nyelvben több helyütt jod szerepel wáw helyett (lásd például a maszoretikus *ybwš* helyett a szamaritánus *ybyš*).⁷²

Talán mégis inkább az előbbi eshetőségre utal a *bšwrh* szóban a már fentebb kimutatott „sz” ínyhangként való kiejtése ellenére Sin betűvel való leírása, ami arra utal, hogy ez a szöveg egy eredeti héber nyelvű kereszténység frazeológiai hatását mutatja, mivel a szamaritánus héber az Izrael (*Yšrʾl*) tulajdonnevet kivéve⁷³ soha nem használja a sin betűt az „sz” ínyhang lejegyzésére.

Érdekes, hogy a szöveg a Tamás-evangéliummal kapcsolatban a *Twmh* arámias alakot használja, míg a (H2-vel közös) 29-es sorban a – nyugat-arámias módon ejtett – görög *Ἰωάννης* névalakkal írja Tamás apostol nevét. Ez is a keresztény frazeológiai elemek egy részének keleti nyelvű eredetét támasztja alá, valamint azt, hogy az apokrif evangéliumokat elsoroló H1-es szövegvariánsban belüli tartalmi szegmens ókori eredetű, mert még ha 1947-

⁷⁰ Például – szerintem – a Fülöp-evangélium; Layton: *The Gospel according to Philip – Pevangelion* pikata Philippos, 144–214.

⁷¹ Hilgenfeld: *Evangeliorum secundum Hebraeos* (46. j.), 51–65.

⁷² MacDonald – Higgins: *The Beginnings of Christianity* (17. j.), 72.

⁷³ Nicholl: *A Grammar of The Samaritan Language with Extracts and Vocabulary...*, 11

ben készült is a kézirat,⁷⁴ akkor sem tett még szert ekkora tudományos érdeklődésre a – még csak ekkoriban fellelt – nag-hammadi gnóosztikus könyvtár.

A *Spr bšwrt h-ħyym* – azaz Az Élet evangéliuma a manicheus Élő evangélium helyett – rávilágít a héber *Hyym* istennév egy sajátos, mindmáig feltáratlan héber nyelvi vonatkozására, miszerint az alakilag többesszámú *hyym*, „élők, élet” valójában ugyanaz az ugaritias determinativus,⁷⁵ mint az *ʿElohîm* istennév (lásd a *Ḥayyîm* istennév első használatát a Pentateuchosban: *ʿlhîm Hyym*, *ʿElohîm Ḥayyîm*, melynek hagyományos fordítása: „[Az] Élő Isten”).⁷⁶ (Ezzel a tézissel, hogy a zsidó adott és vezetéknevek között is gyakori *Ḥayyîm* név tulajdonképpen egy sajátos teoforikus név – amiként a kabbalista remete rabbi *Ḥayyîm Vital*,⁷⁷ „Élő Élő” neve – még sehol sem találkoztam az irodalomban, így ez – esetleg – alátámaszthatja a 35 apokrif evangéliumot elsoroló rész hitelességét az ókeresztény korra vonatkozóan.)

A negyedik kanonikus evangéliumban, *János evangéliuma* D kéziratában (13,2⁷⁸; 26⁷⁹) szereplő, Jézust eláruló Júdás mellékneve, az „Iskariótés” („Júdás, a q̣rîôti [Simon fia])”⁸⁰ etimológiáját igazolja héberül a Szamaritánus Krónika (*Yhwdʿh, hmknh ʿyš Qrywt*), melyben ez a forma két helyütt is szerepel (H1, Yēšû bar Māryām 26⁸¹ és 100⁸²).

A 26. számú apokrif címe – *Spr bšwrt hMlʿh* – Higgins szerint a *Pléróma evangéliuma* című valentiniánus gnóosztikus irat nevének héber megfelelője. A *pléróma* itt „kiáradást,” „túlcsordulást” jelent. A keresztény liturgiában *mlʿ* (Jes 6:3; vagyis *plérés* ≈ *pleni*) szerepel az *Epinikios hymnos*ban, azaz *Hymnus Seraphicus*ban. Emellett a *Mlʿh* szó a szamaritánus teológiában⁸³ és a szír *Codex Sinaiticus Syriacus Rescriptus*⁸⁴ szövegében a *Logos*nak felel meg.

⁷⁴ Aziz: Gospel of Thomas, CEnc, vol. IV..., 1162–1163. 1897–1903 között már apróbb görög nyelvű töredékeket találtak a Tamás-evangéliumból, de ezeket is csak 1959-ben publikálták: Fitzmeyer (ed.): The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas..., 505–560; Aziz: Nag Hammadi Library, CEnc, vol. VI, 1771–1773. 1945-ben azonosította Pahor Labib az első nag-hammadi kódexeket. Első publikáció egy jelentősebb csoportjukról: Doresse: The Secret Books of the Egyptian Gnostics. An Introduction to the Gnostic Coptic Manuscripts Discovered at Chenoboskion..., 116–136.

⁷⁵ Sáenz-Badillos: A History of the Hebrew Language..., 32.

⁷⁶ Deut. 5,26 (23) – BHS5 I, 296.

⁷⁷ Rosenroth: Cabbala denudata..., 100, 110.

⁷⁸ Nestle – Aland 28, 346.

⁷⁹ Nestle – Aland 28, 349.

⁸⁰ Nestle – Aland 28 346, 349 (Lásd mindkét oldal kritikai apparátusát is!)

⁸¹ MacDonald – Higgins: The Beginnings of Christianity (17. j.), 66.

⁸² Uo., 66.

⁸³ MacDonald (ed.): Memar Marqah..., 5sq.

⁸⁴ Lewis (ed.): Awangliûn D-Mʿfôršʿā: The Old Syriac Gospels, Being the Text of The Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest..., ٣٧

Konklúzió

A Szamaritánus Krónika Jézust a többi, újkor előtt élt zsidónál kevésbé tartja szamaritánus-ellenesnek (még Lukács evangéliumához képest is, ahol Jézus *allogenés*-nek⁸⁵ mondja a szamaritánusokat), mivel „a vének hagyományait” és a Héber Biblia második és harmadik gyűjteményét állítólag a szamaritánusokhoz hasonlóan elvetette. Az evangéliumi hagyományban a Jézus tipikus szófordulatától – „a Törvény és a Próféták betöltése vagy beteljesítése” (ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται πληρῶμεν/ποιησῶμεν),⁸⁶ melynek névszói részét héber (תורה ונביאים) és arámi (אורייתא ונביא) nyelveken Blau Lajos a Szentírásra vonatkozó régi zsidó szófordulatként ismerte⁸⁷ – való alapvető eltérésben még inkább látszik, hogy a keresztények interpretálhatták az evangéliumi tradíciót a szamaritánusoknak, hiszen ebben a „próféta-ellenességben” erős inkulturáció figyelhető meg.

Rövidítések jegyzéke

BHS5 I–II: Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio Quinta. Vol. I–II. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Cenc: Aziz, Atiya: The Coptic Encyclopedia

CJC: Corpus juris civilis Justiniani

EthL: Ephemerides Theologiae Lovanienses

JBL: Jewish Biblical Literature

Jenc: Jewish Encyclopedia

JQR: Jewish Quarterly Review

LXX: Vetus Testamentum secundum duo et septuaginta presbytres Israhelitae.

LXX (Rahlfs 2) I–II: Rahlfs, Alfred – Hanhart, Robert (ed.): Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Editio altera. Vols. I – II. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2005.

Nestle – Aland 28: Nestle, Gerhard – Aland, Kurt (ed.): Novum Testamentum Graece, 28th Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

NHS: Nag Hammadi Studies

NTS: New Testament Studies

Palästina Jahrbuch: Palästina Jahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem

TM: Vetus Testamentum secundum Textum Masoreticum

Vulg. (Quinta, 1–2 [Stuttgart]) Weber, Robert – Gryson, Roger (ed.): Biblia Sacra Vulgata. Editio Quinta, Vols. 1 – 2. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart, 2007.

Yʿšū bar Māryām: MacDonald – Higgins: Samaritans and Beginnings of Christianity..., 50–80.

⁸⁵ Pl. Lk. 17:18.

⁸⁶ Mt 5:17. 7:12, 11:13, 22:39; Lk 16:16; Jn 1:45; Euang. sec. Hebraeos = Ps. Origen. Lat.: Comm. ad Matth. 15:14. = Santos Otero: Los evangelios apócrifos, 46–47. (frg. 33.)

⁸⁷ Blau: Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteraturgeschichte, 63.

Bibliográfia

- Adamik Tamás: Az apokrif Barnabás-evangélium = Vallástudományi Szemle 5 (2009/2) 37–53.
- Banerjee, Gauranga Nath: Hellenism in Ancient India. London: Indian Museum (Calcutta), 1920.
- Barry, Philip: Daniel 35, Sūmpōnjāh = JBL 1908/2, 99.
- Blau, Ludwig: Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Litteraturgeschichte. Strassburg: Trübner, 1902.
- Brine, Kevin: The Judith Project = The Sword of Judith: Judith Studies Across Disciplines. Kevin Brine – Elena Ciletti – Henrike Lähnemann (eds.). Cambridge: 2010, 3–21.
- Brodersen, Kai (Hrsg.): Aethéria / Egeira. Berlin – Boston: deGruyter, 2016.
- Brückner, Hans: Nazareth als Heimath Jesu. Palästina Jahrbuch, 1911.
- Carstensen, Gustav: The Relation of Qoheleth to Contemporary Greek Philosophy. New York: 1903. (PhD thesis)
- Clines, David: The Esther Scroll. *Sine loco*: Sheffield Academic Press, 1984.
- Connolly, Richard Hugh – Codrington, Humphrey William (eds.): Two Commentaries on the Jacobite Liturgy: by George Bishop of the Arab Tribes and Moses Bar Kepha: Together with the Syriac Anaphora of St. James and a Document Entitled: The Book of Life. London – Oxford: Andesite Press, 2017.
- Connolly, Serena (et alii, ed.) The Codex of Justinian: A New Annotated Translation with Parallel Latin and Greek Text, Vols. I–III. Cambridge: University Press, 2016.
- Crawford, Matthew Ray: The Fourfold Gospel in the Writings of Ephrem the Syrian = Hugoye: Journal of Syriac Studies, 18 (2015/1), 9–51.
- Crown, Alan David: The Byzantine and Moslem Period = Crown, Alan David (ed.): The Samaritans. Tübingen: Jacob Christian Benjamin Möhr (Paul Siebeck), 1989, 55–82.
- Dobschütz, Ernst von (Hg.): Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912.
- Doresse, Jean: The Secret Books of the Egyptian Gnostics. An Introduction to the Gnostic Coptic Manuscripts Discovered at Chenoboskion. London: Mjf Books, 1960.
- Fabulae Aesopicae. Clementis Halmi (ed.). Lipsiae: 1875.
- Feldman, Ariel: The Rewritten Joshua Scrolls from Qumran: Texts, Translations, and Commentary. Berlin – Boston: deGruyter, 2014.
- Fitzmyer, Joseph (ed.): The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas. Theological Studies 20 (1959) 505–560.
- Florentin, Moshe: Late Samaritan Hebrew. Leiden – Boston: Brill, 2005.
- Flusser, David: Jesus. *Sine loco*: Marcelliana, 1993.
- Fossum, Jarl: The Origin of the Gnostic concept of the Demiurge = EThL 85, 142–152.
- Fossum, Jarl: The Name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism. Tübingen: Mohr, 1985. (PhD thesis)
- Gottheil, Richard – Seligsohn, Max: [Joshua, the Samaritan Book of](#) = JEnc
- Graets, Heinrich: Schir Ha-Schirim, oder das Salomonische Hohelied. Wien: Übersetzt und kritisch erläutert, 1871.
- Ernst Hammerschmidt: Studies in the Ethiopic Anaphoras. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.
- Evangeliorum secundum Hebraeos, secundum Petrum, secundum Aegyptios, Matthiae traditionum, Petri et Pauli praedicationis et actuum, Petri Apocalypseos, Didascaliae apostolorum antiquioris quae supersunt... edidit et adnotationibus illustravit Adolphus Hilgenfeld. Lipsiae: Weigel, 1884.

- Frøyshov, Simeon: The Georgian Witness to the Jerusalem Liturgy: New Sources and Studies = Inquiries into Eastern Christian Worship. Selected Papers of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgy (Rome, 2008). Leuven: 2012, 227–267.
- Heussi, Karl: Kompendium der Kirchengeschichte. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1981.
- Ḥayyim, Zeev ben: A Samaritan Version of the Former Prophets = *Lešônēnû*, 35 (1971), 292–302.
- Jastrow, Marcus: A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli, and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, Vol. I. London – New York: Putnam's sons, 1903.
- Lange, Hans Ostenfeldt (Hrsg.): Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10, 474 des British Museum. København: Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1925.
- Layton, Bentley (ed.): Pevangelion pikata Philippos, The Gospel according to Philip, Nag Hammadi Codex II,2–7 together with XIII,2*, Brit. Lib. Or.4926(1), and P. Oxy. 1, 654, 655 with contributions by many scholars (NHS). Leiden: Brill, 1989, I, 144–214.
- Levy, Ludwig: Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus. Leipzig: 1912.
- Lewis, Agnes (ed.): *Awanglîfûn dMfôrš'ā*: The Old Syriac Gospels, Being the Text of the Sinai or Syro-Antiochene Palimpsest: Including the latest Additions and Emendations, with the Variants of the Curetonian text, corroborations from many other Mss. London: Williams and Norgate, 1910.
- MacDonald, John (ed.): *Memar Marqah: The Teaching of Marqah*, Vol. I. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1963
- MacDonald, John (intr., ed., transl.) – Higgins, Angus John Brockhurst (comm.): The Beginnings of Christianity according to the Samaritans = NTS, 1971/1, 54–80.
- Mazzeinghi, Luca – Tait, Michael: *Wisdom*. Stuttgart: Kohlhammer, 2019.
- Mózes bar Képha: *Paradicsomkommentár*. Ford. Pesthy Monika. Budapest: Magyar Könyvklub, 2001.
- Nestle, Eberhard: *Syriac grammar with Bibliography, Chrestomathy and Glossary*. Berlin: Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1889.
- Badger, George: *Nestorians and their Rituals*, vols. I–II. London: Joseph Masters, Aldergate Street and New Bond Street, 1852.
- Nicholl, George: *A Grammar of The Samaritan Language with Extracts and Vocabulary*. London: Samuel Bagster and Sons, *sine anno*.
- Sáenz-Badillos, Angel: *A History of the Hebrew Language*. Cambridge: University Press, 1993.
- Santos Otero, Aurelio de: *Los evangelios apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- Scaliger, Josephus Justus (ed.): *Chronicon Samaritanum, Arabice conscriptum, cui titulus est Liber Josuae*. Praemisit Th. Guil[lielmus] Joh[annes] Juynboll. Lugduni Batavorum: 1848.
- Schorch, Stephan: Abraham Shalom Yahuda's Contribution to Samaritan Studies as Wissenschaft des Judentums = JQR 2019/3, 452–457.
- Seiple, Wilhelm: Theocritean Parallels to the Song of Songs = The American Journal of Semitic Languages and Literatures. Chicago: The University of Chicago Press, 1902/19, 108–115.
- Siebert, Folker (Hrsg.): *Flavius Josephus über die Ursprünglichkeit des Judentums*, Band II. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Pallath, Paul: *Qorban'a: The Eucharistic Liturgy of the St. Thomas Christians and the Synod of Diamper*, Changanacherry, 2020.
- Reinhartz, Adele: *The Gospel according to John*. Jewish Annotated New Testament. Oxford: University Press, 2019.
- Romeny, Bas ter Haar (ed.): *Jacob of Edessa and the Syriac Culture of His Day*. Leiden – Boston: Brill, 2000.
- Rosenroth, Knorr von: *Cabbala denudata*. Typis Abrahami Lichtenthaleri, 1677.

- Ṭekhso' dTeshmeshto' dQurbono': Order of the Holy Qurbono: With excerpts from the Commentaries of the Holy Fathers: For the Use of the Laity during the Liturgy of the Divine Mysteries Celebrated. Syriac Orthodox Church.
- Tóth Tamás Zoltán: [A simoniánus dogmatika története Hippolütosz: Refutatio VI. könyv kritikai vizsgálata alapján megvilágítva](#). Budapest: 2012.
- Vermes Geza: The Changing Faces of Jesus. London: Penguin, 2001⁹.
- Wehr, Hanns: Arabic-English Dictionary. The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic. New York: 1976³.
- Wicke-Reuter, Ursel: Ben Sira und die Frühe Stoa: Zum Zusammenhang von Ethik und dem Glauben an eine göttliche Providenz = Renate Egger-Wenzel (Hg.): Ben Sira's God: Proceedings of the International Ben Sira Conference (Durham, 2001). Berlin – New York: deGruyter, 2002, 268–281.
- Zsengellér József: Az „igazi” izraeliták: Tanulmányok a samaritánus közösség ókori történetéről és irodalmáról. Pápa: Pápai Református Teológiai Akadémia, 2004.
- Zsengellér József (ed.): Samaritan Rewritings: The Toledot in Samaritan Literature, Rewritten Bible after Fifty Years: Texts, Terms and Techniques? A Last Dialogue with Geza Vermes. Leiden – Boston: Brill, 2014.
- Zsigmond Bence (szerk.): Szent Liturgia örmény katolikus szertartás szerint. *Sine loco*: Szent István Társulat, 2006.

Történelemtudomány

Az USA és a mexikói forradalom

GERLEI SZILÁRD

Bevezető

A mexikói forradalom történelme (a querétarói alkotmányig) körülbelül egy évtizedet ölel fel. Kezdve az 1910 előtti kisebb felkelésekkel, sztrájkokkal, Mexikó eljut egy alkotmány megfogalmazásáig. Hosszú, véres út volt ez, ami alatt Mexikóban végbementek azok a társadalmi-gazdasági reformok, amik megadták egy független állam kereteit. Az Amerikai Egyesült Államok nem nézte jó (szándékú) szemmel azt, hogy az alkotmány kisajátítja a „föld méhének kincseit”,¹ hogy kisemmizik azokat a mexikói nagybirtokosokat, akik külföldi származásúak. Emiatt többször is beavatkozott Mexikó belügyeibe. Ekkor – mint látni fogjuk – a mexikóiak együttesen vették fel a harcot a megszálló amerikaiakkal szemben, még akkor is, ha különböző forradalmi erő oldalán álltak.

Dolgozatomban a mexikói forradalom történetét írom le, kidomborítva a két amerikai intervenció eseményeit. Az első egy amerikai részről erősen provokált incidens után történt, a második egy mexikói felkelő provokációja után. De egy háborús helyzetben, ha két állam úrrá akar lenni a háborúskodáson, tudatosan simítja el a bajos diplomáciai ügyeket. A második intervenció egy határszéli csetepaté után indult. Szerintem ilyen háborús helyzetben az incidensek normalizálódnak, az egyes külpolitikai vezetőknek ez nem lehet olyan ok, amely arra ösztönzi őket, hogy egy ország területén tartósan csapatokat állomásoztassanak. Ebben a helyzetben úgy gondolom, az Egyesült Államok ürügynek használt sok mindent, ami a keze ügyébe került. A mexikói forradalom alatti kezdeti sikertelensége ellenére is később győztesen került ki a geopolitikai küzdelmekből, a környező gyengébb országok hátrányára.

Előzmények – Porfirio Díaz diktatúrája

Mexikó történetének egyik ellentmondásos szakasza Porfirio Díaz diktatúrája volt. A porfiriato, vagy magyarul porfiriátus 1876–1911-ig állt fenn. Az autokratikus rendszer fontos eleme volt a külföldi tőke behozatala, ami persze szükséges volt a modernizációhoz, azonban volt egy hátránya is. Kialakult egy felső réteg, amely főleg külföldi² nagybirtokosokból állt, akik kizsarolták a ranglétrán alattuk lévő, többségében mesztic kisbirtokosok földjeit. A

¹ Vagyis az olajat, nemesfémeket és egyéb értékeket.

² Amerikai, illetve brit, tehát angolszász nagybirtokosokról van szó, mint William Benton.

külföldi pénzre épülő gazdaságban nagy szerepet kapott az olajipar, illetve a nemesfémányászat. Amerikaiak kezén volt a mexikói tulajdon 43%-a, a kivétel 75%-a pedig az Egyesült Államokba ment.

A mexikói nép, amelynek nemzeti mesztic öntudata ébredezett, tiltakozott leginkább az USA, de más külföldi államok expanziójával szemben is. Ezzel párhuzamosan és emiatt a nemzeti radikalizmus erősödni kezdett, ami kisebb magyarázatot adhat a későbbi mexikói forradalom erőszakos voltára. Az 1910-es forradalom volt Mexikó történetének legpusztítóbb polgárháborúja, 1910-1920-ig kétfélmillió ember, minden 8. mexikói meghalt.

Díaz az 1910-es választások előtt engedélyezte politikai programok kifejtését, és kijelentette, hogy nem fog indulni a választáson. Ennek eredményeként sokan hangsúlyozták polgári demokratikus jogok bevezetését, az egyházi birtokok kisajátítását, az indiánok támogatását, a külföldi adósságok megtagadását és egyes munkáskövetelések³ végrehajtásának igényét.

A választásokon indult egy Francisco Ignacio Madero nevű, gazdag családból származó arisztokrata is, aki demokratizáló törvényekkel kampányolt, emellett szót emelt Díaz újraválasztása ellen is. A diktátor erre a választások előtt letartóztatta a politikust és bebörtönöztette. Válaszul Madero kihozzantotta a XX. század egyik legvéresebb forradalmát, amelynek eredménye később a mexikói törvények alapjául szolgáló 1917-es alkotmány lett. Az 1917-es querétarói alkotmány vívmányai: szakszervezetek jöttek létre, és földosztás kezdődött. Számos nemzeti hős emelkedett ki, például Francisco Madero, Francisco Villa, Emiliano Zapata, José Azueta. Az alkotmány visszaadta a mexikói kultúra becsületét is.

Francisco Madero harcai és Victoriano Huerta fellépése⁴

A mexikói forradalmat tehát Francisco Madero (1873–1913) robbantotta ki újraválasztás-ellenes pártjának támogatásával. 1910-ben fogalmazta meg kiáltványát, amelyben követelte a polgári szabadságjogok bevezetését és rendezését, illetve a latifundiumok kisajátítását. Madero 1910-ben Mexikó ideiglenes elnöke lett. A gyakorlati, jelen esetben az agrárreform helyett a jogi-politikai megoldásokat részesítette előnyben. Gazdag, liberális gondolkodású földesúrként nem is tehetett volna másként, mivel a nagybirtokok kisajátítása vagyonának elvesztését jelentette volna. Az 1910 októberében megjelentetett kiáltványban, a *Plan de San Luis Potosí*-ben⁵ írta meg gondolatait, amelyben lázadásra szólította fel Mexikó népét az önkényuralom ellen. Radikálisok és liberálisok, gazdagok és szegények egyaránt félretették az ellenségeskedést, és egyesültek Díaz diktatúrája ellen. Díaz megpróbálta legyőzni a felkelő

³ Például a 8 órás munkaidő, azonos bérek minden – külföldi és belföldi – munkásnak stb.

⁴ Fontos összefoglalót tartalmaz a témában Wittman: Latin-Amerika története, 357–368.

⁵ Közli: História Documental de México. Tomo II., 457–458.

csoportokat, és a legtöbb államban kezdetben sikerrel is járt. Északon azonban erős forradalmi góc alakult ki.⁶

Mexikó területén tehát több felkelés tört ki egyszerre.⁷ Északon, Chihuahua államban és délen, Morelos és Chiapas államokban sok támogatóra talált az agrárreform rendezésének ügye. Híres parasztfelkelő volt Emiliano Zapata (1879–1919), aki kisbirtokos lótenyésztő volt, birtokát egykor Porfirio Díaz vette el. Zapata dolgozta ki a mezőgazdasági reformot.⁸ Egy másik jelentős felkelő volt Francisco „Pancho” Villa (1877–1923), aki eredetileg útonálló, bandita volt, a föld- és az oktatási reform miatt állt be forradalmárnak. Olvasni börtönbüntetése alatt tanult meg, 25 éves korára tanulta meg leírni a nevét. A chihuahuai forradalmi mozgalom vezetője Pascual Orozco volt, akinek jobbkeze volt Villa.

A felkelők harcai

1911 februárjában Madero átlépte a határt, hogy egyesüljön Villa és Orozco seregeivel.

Májusban elfoglalták az első nagyvárost, Ciudad Juárezt. Madero illetén sikerei újabb lázadásokat szítottak.⁹ Porfirio Díaz 1911. május 25-én lemondott, és Párizsba menekült.

Madero lett Mexikó elnöke, azonban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Úgy gondolta, a rendszer politikai változtatása meg fogja oldani a problémát, azonban ez nem így történt. A földosztás hiánya, illetve az agrárkérdések megoldatlansága miatt nőtt az új kormány ellenzőinek a tábor. Délen nem fejeződött be a forradalom, ugyanis a déli forradalmárok csak akkor voltak hajlandóak letenni a fegyvert, ha az agrárkérdést megoldottnak látták.

Az elnök Victoriano Huerta tábornok segítségével legyőzte a lázadókat, de nem végeztette ki őket. A felkelők ezután kiszabadultak a börtönből, és összezsaptak Huerta tábornokkal Mexikóváros közepén. Az öldöklő, véres tíz napos harc után Huerta átállt a felkelőkhöz. Mexikóvárosban ez idő tájt sok civil meghalt a háborúskodás miatt.

A William Howard Taft elnök által kinevezett nagykövet, Henry Lane Wilson az amerikai gazdasági érdekeket tartotta szem előtt, a harcok beszüntetése mellett érvelt. Thomas Woodrow Wilson amerikai elnök követelte Madero lemondását. Maderót ezután le is mondatták. További sorsának Huerta vetett véget, meggyilkoltatta. Az új elnök Huerta tábornok lett. Madero halálával a forradalom felerősödött. A nyomorult mexikói parasztok feldühödtek forradalmuk vereségét és a politikai elit tehetetlenségét látva. A különböző

⁶ Részben az ottani oligarcha miatt, illetve az északi államok közelebbi kapcsolatban voltak az Amerikai Egyesült Államokkal. Emiatt könnyebb volt fegyvert szerezni.

⁷ A forradalomban részt vettek korábban anarchista eszméket valló, kispolgári származású tanácsadók, pl. Antonio Díaz Soto y Gama. Az anarchisták kapcsolatban voltak a Ricardo Flores Magón által vezetett anarchista központtal. Vö.: Gómez-Quinones: *Las ideas políticas de Ricardo Flores Magón*.

⁸ Az *Ayalai terv* (*Plan de Ayala*) korabeli sokszorosított példányait, újságokban megjelent kiadásait a mexikóvárosi központi levéltárban (Archivo General de la Nación) Genovevo de la O Zapatista tábornok dokumentumai között őrzik: C. 19 Exp. 1.

⁹ Emiliano Zapata előző kudarcai után újra fegyverkezésbe és mozgalom szervezésébe kezdett.

csoportok hét éven át szerveződtek, egymásnak estek, majd feloszlottak. Csak 1920-ban csillapodtak le a kedélyek, Mexikó szervezeti és kulturális alapjai idővel átalakultak.

A Huerta-kormány és bukása (1913–1914)

Huerta megsemmisítette a Madero idejében kiharcolt alkotmányos jogokat, diktátor lett. Tizenhét hónapig maradt az elnöki széken. Woodrow Wilson szakított az addigi amerikai diplomáciával, nem ismerte el a Huerta-kormányt, amíg (Wilson elnök által) demokratikusnak ítélt vezetés nem alakul. Az új kormánynak tehát legitimnek kellett lennie, azonban ezt aláássa, hogy az USA nem demokrata államokat is elismert a korszakban, például Perut és Kínát.¹⁰

Az USA kormánya Huerta ellenfelét, a „konstitucionalisták” élén álló Venustiano Carranzát kezdte támogatni. Kialakult két oldal, a „szövetségek”, akik Huerta diktatúráját támogatták, illetve a „konstitucionalisták”, akik az agrár- és más reformok érdekében egy alkotmányért kampányoltak.

Huertának Wilson elnök – többféle cég útján – kölcsönöket ajánlott fel, de Huerta elutasította az amerikai cégek ajánlatait. Elhatározta egy demokratikus választás tartását, amit megnyert, de az USA nem fogadta el legitim vezetőnek.¹¹

Woodrow Wilson 1913. október 27-én a Mobile-ban tartott beszédében kijelentette, hogy az USA nem tűr meg külföldi érdekeltségeket Latin-Amerikában. Ezzel kibővítette a Monroe-doktrínát, és ennek eredményeként a brit olajvállalatok lazítottak Huertához fűződő viszonyukon.¹²

Venustiano Carranza, egy konzervatív kormányzó felkelést hirdetett Huerta ellen, és újjászervezte az északi felkelőket.¹³ Mexikó újra felfegyverkezett. Kezdetben Huerta sikeresen küzdött a felkelők ellen angol támogatással, amit kölcsönök útján szerzett. Sikereinek az Egyesült Államok beavatkozása vetett véget 1914-ben.

Az első intervenció

1914 elején az intervencionista hangulat erősen fokozódott az Államokban. 1914 februárjában egy William Benton nevű brit nagybirtokos ügye kavart nagy port, akinek sok földje volt Mexikóban. Benton megjelent Francisco Villa főhadiszállásán, és elkezdett fegyverrel fenyegetőzni. Erre a parasztvezér lefegyverezte, és hadbíróság elé állította,

¹⁰ Magyarics: Az Egyesült Államok külpolitikájának története, 146.

¹¹ Uo.

¹² Uo.

¹³ México en el siglo XX, 132–135. A kiáltvány nem tartalmazza a földreformot, illetve a megoldandó szociális problémákat sem tárgyalja. Csak a Huerta ellenes felkelésre szólít fel.

amely a birtokos kivégzése mellett döntött.¹⁴ Wilson kormánya az esemény nagy sajtóvisszhangja után egyre gyakrabban keresett ürügyet Mexikó megtámadására. 1914 áprilisában egy amerikai hajó jelent meg Tampicóban, tengerészekkel, benzinvételezés céljával. Azonban az őrséget adó Ramón Hinojosa ezredes egységével letartóztatta a tengerészeket. Az amerikai hajó kapitányának tiltakozására Zaragoza tábornok, a tampicói főparancsnok szabadon engedte a tengerészeket, az ezredest pedig letartóztatta.¹⁵ A katonák egyébként Huerta alá tartoztak, akinek nagy kellemetlenséget okozott az ürügyre okot adó kisebb incidens.

Woodrow Wilson mindenképpen háborút akart indítani az amerikai sajtó nyomása és az amerikai terjeszkedő politika miatt. Adódott a következő lehetőség is. 1914. április 21-én Wilson elnököt azzal keltették, hogy egy fegyverrel megrakott német hajó érkezett Veracruzba. Táviratoztak az ott állomásozó amerikai hajóknak, hogy szállják meg a kikötőt. A hajókat vezető Frank Friday Fletcher tengernagy üzent a városparancsnoknak 15 perccel a támadás előtt. A városparancsnok sebesen kiűrtette a város helyőrségét, és kereket oldott. A város lakosai azonban máshogy gondolkodtak. Azonnal fegyvert fogtak a megszálló amerikaiak ellen. A hadsereg ellen azonban nem voltak eredményesek, még egy kisebb csoport katona segítségével sem.¹⁶

A városban akadt egy kiváló hadnagy, akit José Azuetának hívtak. Ő vezette a haditengerészeti iskola védelmét. A kadétiskolát megtámadó amerikaiakat erős tűz fogadta, így azok kénytelenek voltak visszavonulni. Végül úgy határoztak, a kikötő mellett horgonyzó hajók ágyúival fogják lőni az épületet. A hatalmas túlerővel szembenálló maroknyi csapat estig harcolt, veszteségeket okozva az ellenségnek. Az éj leple alatt vonultak vissza. Azueta halálos sebet kapott. Amerikai kórházba szállították, meg is jelent nála Fletcher tengernagy, hogy megnézzék a rendíthetetlen hőst. Egyes források szerint¹⁷ Fletcher a sebesülthöz fordult, és kijelentette, hogy parancsot tud adni az orvosoknak, hogy mentse meg az életét. A hadnagy válasza rövid és kemény volt: ellenség kezéből nem fogadhatja el a halált. A tengernagy erre döbbenően felkiáltott: „Akkor hát haljon meg!” „A halál nem hiábavaló, ha a népért halunk meg” – válaszolta a fiatal hadnagy, aki május 9-én halt meg.¹⁸ Az amerikaiak április 22-ére elfoglalták a várost, de a helyi lakosok továbbra is ellenálltak.

Az események után a mexikóiak együttesen vették fel a harcot az amerikaiakkal. Sok helyen együtt harcoltak a carranzista és a huertista erők. Ez igen sajátos jelenség, a mexikói lelkület sajátos voltát mutatja.

¹⁴ Lavrov: A mexikói forradalom 1910–1917, 192–193.

¹⁵ Uo., 195–196.

¹⁶ Uo., 198–199.

¹⁷ Lavrov a La voz de México 1966. május 1-i számára hivatkozik.

¹⁸ Lavrov: A mexikói forradalom 1910–1917, 199.

A második intervenció és Venustiano Carranza elnöksége

A Veracruz-i konfliktus után a Huerta-ellenes „frontba” tömörülő ABC-államok¹⁹ közvetítésével lemondatták Huertát, aki 1914. július 20-án száműzetésbe vonult. 1914 augusztusában foglalta el Carranza az elnöki tisztséget. Wilson elnök azt remélte, az alkotmányvédők élén álló Venustiano Carranza helyeselni fogja veracruz-i kalandját. Azonban nem így történt: Carranza mexikóellenesnek nyilvánította Wilson tettét. Bár ígéreteket tett Wilson követeléseinek teljesítésére, mikor kormányra került, nem teljesítette azokat. Carranza végre elkezdte a gyakorlatban megvalósítani a földreformot, ami elégedettségre talált a mexikóiak körében. Carranza átültette gyakorlatba a Mobile-ban meghirdetett Wilsoni elveket is. Az agrárreform mellett bejelentette az ország igényeit minden föld alatti természeti kincsre.²⁰

Wilson Carranza korábbi ellenfeleit kezdte el támogatni, például Francisco Villát. Végül 1915 végén el kellett ismernie a Carranza-kormányt, mert az általa támogatott erőket Carranza katonái legyőzték. Pancho Villa provokációt hajtott végre: betört Arizonába és Új-Mexikóba. Ennek Carranza szempontjából nem lett jó eredménye. John Joseph Pershing 1916 márciusában behatolt Mexikóba, de nem a kitűzött célt – Villa elfogását – valósította meg, hanem Carranza csapataival harcolt.²¹

A háború kiszélesedéssel fenyegetett, ráadásul novemberben elnökválasztásra került volna sor az USA-ban. Az I. világháború már jobban érintette az USA érdekeit. A britek és a franciák jelentős kölcsönöket kaptak, a németek pedig veszélyeztették az USA tengeri kereskedelmét. Ezen okok miatt Wilson visszavonta Pershing egységeit és megpróbált megegyezni a Carranza-kormányral.

Carranza fel akarta újítani az 1857-es alkotmányt, ezért 1916-ban összehívta a querétarói gyűlést. Hadügyminisztere több ponton módosította az alkotmányt, ezzel politikai vereséget mért Carranzára. Az alkotmány fontosabb programjai: munkások védelme, adósrabszolgaság eltörlése, az oktatás laikus jellege, ingyenes elemi oktatás, „A földek és vizek feletti jog [...] eredendően a Nemzetet illeti [...]”, minden egyházi tulajdon állami kézbe került, vallásszabadságot hirdettek.

1917 januárjában Arthur Zimmermann német külügyminiszter táviratozott Mexikóba. Felvetette egy német-mexikói szövetség gondolatát, ha az USA belép a háborúba Németország ellen. A táviratot a britek megfajították, és átadták az amerikaiaknak. Így a távirat az 1917. április 6-ai amerikai hadüzenet kiváltó oka lett.²²

¹⁹ Argentína, Brazília és Chile.

²⁰ Carranza földreformtörvénye miatt az északi és déli mexikóiak elkezdtek átállni a Veracruzban székelő vezető oldalára. Agrárreformja túlmutatott Zapata *Ayalai* tervén. Ehhez lásd: [Adiciones al Plan de Guadalupe...](#) (letöltve: 2022.07.24.).

²¹ Magyarics: Az Egyesült Államok külpolitikájának története, 147.

²² The Zimmermann Telegram.

Utóélet, az USA latin-amerikai szerepvállalása²³

A nacionalista történészek elhanyagolhatóknak tartják az USA gazdasági érdekeit a térségben. Szerintük az USA nem viselkedett imperialista hatalomként a térségben. Az amerikai kereskedelem és befektetések sem torzították el Latin-Amerika országainak gazdasági vagy politikai struktúráját, sőt az USA tőkéje nélkül a régió államai szegényebbek lettek volna és lennének ma is. Elfogadják Woodrow Wilson retorikáját, miszerint az USA-t a demokrácia terjesztése motiválta, nem törekedett egyoldalú előnyökre.

Az új-baloldaliak vagy revizionisták azt vallják, az USA-t csak gazdasági érdekek motiválták. Klasszikus anyaország-gyarmat viszony alakult ki az USA és a latin-amerikai országok között, és az USA elsősorban nyersanyagforrásnak tekintette a térséget. Hangsúlyozzák azt is, hogy nem forgott kockán nemzetbiztonsági érdek a térségben, az Egyesült Királyság kivonult Latin-Amerikából, szerepét pedig egyik európai nagyhatalom sem akarta átvenni.

A realisták elutasítják a gazdasági érdekek kizárólagosságát. Hangsúlyozzák a nemzetbiztonsági érdekek védelmét.

A demokrácia terjesztésének gondolata megkérdőjelezhető, mert Washington számos diktátort is támogatott Latin-Amerikában, Woodrow Wilson beavatkozása Mexikóban egy „demokratikus” kormány megválasztásáért inkább kivételnek számít az USA külpolitikájában. Az USA és Latin-Amerika viszonyában egyfajta szabályszerűség állt be: egy erős ország szükségképpen beavatkozik gyengébb szomszédjai belügyeibe.²⁴

Ahogy Magyarics írja, az USA egyfajta informális birodalmat hozott létre Közép-Amerikában és a Karib-tengeren, ezekből a térségekből és Dél-Amerikából is sikeresen kizárta a többi nagyhatalmat (katonailag teljesen, gazdaságilag részben). Az Államok Latin-Amerika fölötti dominanciája, hegemoniája megszerzésével és az Egyesült Királysággal való stratégiai együttműködéssel az USA szabad kezét kapott a világ más térségeiben is. Emellett ez a dominancia nem engedte a kisebb államok kiteljesedését (például Mexikóét sem). Az USA következő riválisai hátrányosabb geopolitikai helyzetben voltak, ami a XX. század során egyre inkább az USA javára változtatta meg az erőviszonyokat.²⁵

Összegzés

A mexikói forradalomba az Amerikai Egyesült Államok többször is beavatkozott. Két intervenciót említhetünk. Az egyik a tampicói incidenst követő veracruzai intervenció, a másik a John J. Pershing által vezetett büntetőexpedíció támadása. A forradalmi seregek közt gyakran támadtak belső viszályok, főleg miután a kormányra kerülő erő nem tudta megfelelően orvosolni az ország bajait (például Madero). A paraszti és a nemzeti tőkesség

²³ Vö. Magyarics: Az Egyesült Államok külpolitikájának története, 148–149.

²⁴ Uo., 149.

²⁵ Uo.

érdekei közt konfliktusok alakultak ki. Az 1917-es alkotmány egy nemzeti, demokratikus, radikálisan imperialistaellenes alkotmány volt. Az összes, a forradalomban részt vett erő közös alkotása volt ez az alkotmány. 1916-ban kitárgyalták a földkérdést, az idegen tőke szerepét, a munkások helyzetét és az oktatásügyet.

Az alkotmány demokratikus jogokat mondott ki: 1. a földek és vizek feletti jog a nemzetet illeti; 2. deklarálta a magántulajdon társadalmi kötelezettségeit; 3. rendelkezett a laikus oktatásról; 4. előírta a latifundiumok kisajátítását; 5. a föld méhének kincseit állami tulajdonná nyilvánította; 6. korlátozta a külföldi tulajdonszerzést; 7. megalkotta az akkoriban leghaladóbb munkásvédő törvényeket. A forradalom utóélete jelzi, hogy a mexikói fejlődés nem tudott kitörni a periferiális meghatározottságból.

Mellékletek



Porfirio Díaz



Francisco Madero



Pascual Orozco



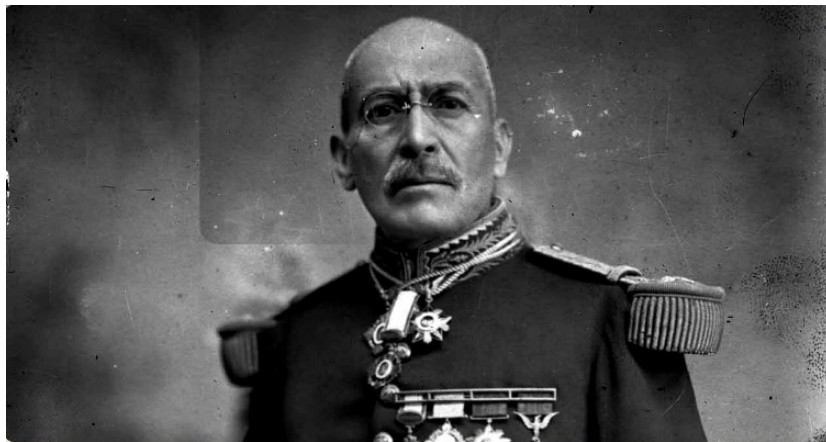
Emiliano Zapata



Francisco Villa



Taft elnök



Victoriano Huerta



Woodrow Wilson



Venustiano Carranza



John J. Pershing



Mexikó térképe

Bibliográfia

- Adiciones al Plan de Guadalupe y decretos dictados conforme a las mismas. H. Veracruz: Secretaria de Instrucción Pública y Bellas Artes, 1915.
- Anderle Ádám: Latin-Amerika története. Budapest: Pannonica Kiadó, 1998.
- Foster, Lynn V.: Mexikó története. Budapest: Pannonica Kiadó, 1999.
- Gómez-Quinones, Juan: Las ideas políticas de Ricardo Flores Magón. México: Era, 1977.
- História Documental de México. Tomo II. México: D.F Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.

- Horváth Gyula: A mexikói forradalom döntő szakasza: a Konvent és a polgárháború (1914–1916). = Világtörténet, 4. évf., 4. sz., 1982.
- Horváth Gyula: A mexikói munkásmozgalom a forradalom és a strukturális reformok alatt 1910–1940. Budapest: Művelődési Minisztérium, 1983.
- Horváth Gyula: Tanulmányok a mexikói forradalomról. Szeged: Horváth Gyula, 1995.
- Jowett, Philip – Quesada, de Alejandro: The Mexican Revolution, 1910–1920. Oxford: Osprey Publishing, 2013.
- Lavrov, Nyikolaj Matvejevics: A mexikói forradalom 1910–1917. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1983.
- Magyarics Tamás: Az Egyesült Államok külpolitikájának története. Mítosz és valóság: érdekek és értékek. Budapest: Antall József Tudásközpont, 2014.
- México en el siglo XX: textos y documentos. Tomo II. México: Universidad Nacional Autónoma de México Facultad de Filosofía y Letras, 1975–1976.
- Scholz László (szerk.): Mexikó rövid története. Budapest: Eötvös József Könyvkiadó, 2002.
- The Zimmermann Telegram, archives.gov/education/lessons/zimmermann#background. (2022.07.24.)
- Wittman Tibor: Latin-Amerika története. Budapest: Gondolat Könyvkiadó, 1978.

A buddhista tanok megjelenése az ókori japán festészetben

GACSÁLYI ANNA

Bevezetés

A japán képi ábrázolás kezdetei, legkorábbi emlékei – sírkamrák rajzai, bronztükrök díszítései – egészen az őskorig nyúlnak vissza, azonban művészileg ezek még kiforratlanok és kezdetlegesek voltak.¹ Ennek a művészeti ágazatnak a fejlődését több minden befolyásolta, és külön ki kell emelni a kínai udvar és a koreai kultúra meghatározó szerepét.

A kezdeti időszakot tekintve a koreai, valamint a kínai dinasztiák stílusa jelent meg először az országban, és az első nagy változások ezeknek a kultúráknak köszönhetőek. Japán és Kína között eleinte ugyan nem volt közvetlen kapcsolat, azonban a Koreai-félsziget közvetítésével kínai elemeket is átvettek. A félsziget felől érkező kézművesek letelepedésével addig ismeretlen stílusirányzatok és technikák nyertek teret Japánban, amiket egyre többen kezdtek el alkalmazni, és idővel a helyi művészeti élet részévé váltak. Az új módszerekkel és technikákkal párhuzamosan fejlődött az írásbeliség, s ennek köszönhetően fokozatosan terjedt el az akkor új vallásnak számító buddhizmus is. Bár kezdetben a buddhista tanok csak az uralkodó réteg körében váltak népszerűvé, a VI. század elejétől kezdve egyre nagyobb szerepet kaptak a művészetben. Folyamatos térnyerése fellendítően hatott az építészetre, a szobrászatra és az iparművészetre, a későbbiekben pedig a festészet felvirágzásához is hozzájárult.²

Dolgozatom célja a fennmaradt legfontosabb alkotások elemzésével bemutatni a buddhizmus szerepét az ókori japán festészetben, valamint a kezdeti korszakokat tekintve megvizsgálni, milyen kulturális hatások fedezhetők fel ezeken a tárgyakon. Emellett fontos arra is kitérni, hogy az új tanok átvétele hogyan befolyásolta a japán képi ábrázolást.

A japán nevek és elnevezések esetében az akadémiai helyesírásnak megfelelően magyaros átírást alkalmazok. Ez alól kivételt képeznek a hivatkozott művek címei, illetve az adott művek szerzőinek nevei, melyeket a Hepburn-féle átírással (ヘボン式ローマ字, *Hebon-siki rómadzsi*) közlök.

A japán történeti korszakok kezdetéről és végéről eltérő adatokat találhatunk a szakirodalomban. Tanulmányomban Ito Nobuo *Japán művészet* című könyvének kormeghatározásait vettem alapul, és annak megfelelően datáltam az egyes korokat.

¹ Ito: Japán művészet, 26–27.

² Jamadzsi: Japán Történelem és hagyományok, 27–41.

Az ókori japán festészet kezdetei

A japán ókor, a Kodai (古代) körülbelül egy 250 évet átölelő korszak, amely az Aszuka-kort (飛鳥時代, 538–645), a korai Nara- vagy Hakuhó-korszakot (白鳳時代, 645–710) és a késői Nara-kort (奈良時代, 710–784), más néven Tempjő-korszakot (天平時代) foglalja magában. Egyes források a korai Heian (平安)- vagy Dzsógan-korszakot (貞観時代, 784–894) is a Kodai részének tekintik, mivel ez egy átmeneti korszak az ókor és a kora középkor között. A művészettörténetben a buddhizmus Kínából való átvételét – amit korábban 552-re, az utóbbi években 538-ra datálnak a kutatások – tekintik az ókor kezdetének.³

A festmények nélkülözhetetlen eszközei a vallási dogmák átadásának és a hívők felé való közvetítésnek. Japánban a legkorábbi képek – az egyes régészeti sírokban találhatóak kivételével – vallásos témával foglalkoztak.⁴ Az ókort megelőzően a festészet még igen kiforratlan volt, s bár Kjúsú északi részén található sírok falfestményeire jellemzőek az emberi- és állatalakok, különböző cselekvések, absztrakt mértani rajzok, de az alkotásokat a művészi ábrázolás nyers és kezdetleges formái jellemzik. Kína és Korea felől számos kulturális és művészeti hatás érkezett, ami erősen meghatározta a japán művészetet, és sok esetben új ágazatok, műfajok megjelenését eredményezte.⁵

A buddhizmus megjelenése

Buddha tanításai az V. századi Kínában már nagy népszerűségnek örvendtek, és a koreai Pekcse birodalomban (hangul: 백제, handzsa: 百濟, Kr. e. 18 – Kr. u. 660) is egyre nagyobb szerepet töltöttek be. Feltehetően először az V. század végétől jutottak el ezek a tanítások Japánba a koreai birodalomból érkezők révén. Pekcse 538-ban katonai segítséget kapott a japán udvartól, ezért köszönetképpen aranyozott bronz Buddha-szobrot és buddhista szent iratokat küldtek Kinmei császárnak (欽明天皇, *Kinmei-tennó*, 509–571) ajándékba, bemutatva ezzel egy új és magasabb rendű bölcs vallást az uralkodónak.⁶ Japánnak azonban már volt saját vallási rendszere, és eleinte nem reagált különösebben a felvetésre.⁷

A *Kodzsiki* (古事記, *Régi idők feljegyzései*) és a *Nihonsoki* (日本書紀, *Japán krónika*) is több helyen beszámol arról, hogy a IV. századtól kezdődően egészen a VI. század első feléig koreai szerzetesek és kézművesek, ún. kikadzsinnok (帰化人) telepedtek le Japánban, akik ugrásszerűen fellendítették a japán mezőgazdaságot és kézművességet, és nagyban hozzájárultak a buddhizmus megszilárdulásához.⁸ Kezdetben a buddhizmus kevés szerephez jutott, illetve különösebb erőfeszítéseket sem tettek annak érdekében, hogy

³ Ito: Japán művészet, 28.

⁴ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan, 32.

⁵ Ito: Japán művészet, 11–40.

⁶ Collcutt – Jansen – Kumakura: A japán világ atlasza, 56.

⁷ Noma: The Arts of Japan, 33–34.

⁸ Ito: Japán művészet, 28–38.

tovább terjesszék az új nézeteket. Azonban a klánok közötti uralkodásért folyó harcok miatt az új hit kérdése egy tisztán politikai verseny részévé vált. A hadakozásból győztesen kikerülő Szoga-család (蘇我氏, *Szoga udzsi*) a buddhista tanok támogatója volt, így a vallás megmenekült az üldözés veszélyétől, és a kormány támogatását élvezte.⁹ Sótoku Taisi (聖德太子, 574. február 7. – 622. április 8.) japán régensherceg szintén erősen hozzájárult a vallás megszilárdításához, a tanok hirdetése mellett számos templomot építtetett, sőt kommentárokat is fűzött az írásokhoz. Halála után az őt követő császárok is támogatták a buddhista tanokat, mivel így kívánták megerősíteni és biztosítani hatalmukat. Az állami támogatásnak köszönhetően nőtt a buddhista papok tekintélye és befolyása, azonban a vallásnak – mivel központi irányítás alatt állt, és teljes mértékben az uralkodótól függött – ekkor még nem volt erős kapcsolata a hétköznapi emberrel.¹⁰ A buddhista művészet korai szakaszából fennmaradt művek – vallási célokra túl – szinte kizárólag az udvarnak és a nemesi nemzetségek számára készültek.¹¹ A buddhista világkép és annak művészete mélyrehatóan befolyásolta a japán kultúra fejlődését, mivel a buddhizmus nem csupán egy fejlett filozófiai és erkölcsi rendszer behozatalát és átvételét jelentette, hanem ezzel együtt gazdag művészeti és zenei világgal rendelkezett, valamint magában hordozta a kínai, koreai és indiai kultúra elemeit, továbbá a kolostorok gazdasági és szociális szervezetét.¹²

Aszuka-kori alkotások

A III. és az V. század első fele között uralkodó Jamato-udvar (大和朝廷, *Jamato csótei*) központja Japán legősibb fővárosa a későbbi buddhizmus bölcsője. Ebben a térségben számos császári síremlék, ősi templomegyüttes és paloták maradványai találhatók, emellett kultúrája jellemzően a kolostorok rítusaiban és képeiben összpontosult, ami a művészet felvirágzását eredményezte.¹³ Az Aszuka-korszakban megerősödött kultúra alapjait – amire nagy hatással volt a kínai kultúra – már a buddhista vallás tanai és eszméi képezték. Ahogy már említettem, a VII. századig a kínai kultúra beáramlása a koreai Pekcse közvetítésének volt köszönhető, azonban 630-tól kezdve a japán udvar közvetlen kapcsolatba lépett a Tang-dinasztiával (唐朝, *Tang csao*, 618–907),¹⁴ valamint szerzetesekből és diákokból álló küldöttségeket, ún. kentósikat (遣唐使) küldtek Kínába, akik nagyban meghatározták a tudományos, politikai és vallási élet fejlődését.¹⁵

Az új vallás erősen befolyásolta az építészetet és a szobrászatot, ami új művészi formaalkotást eredményezett felváltva a hagyományos kínai stílus addigi dominanciáját. A szobrászatot tekintve az Asuka-korban szoros volt a kapcsolat Japán, Kína és Korea között.

⁹ Noma: *The Arts of Japan*, 33–34.

¹⁰ Jamadzsai: *Japán történelem és hagyományok*, 44–50, 75–77.

¹¹ Ito: *Japán művészet*, 28–40; Collcutt – Jansen – Kumakura: *A japán világ atlasza*, 54.

¹² Cseh: *Japán buddhista művészet*, 7–11.

¹³ Noma: *The Arts of Japan*, 33.

¹⁴ Cseh: *Japán buddhista művészet*, 12.

¹⁵ Jamadzsai: *Japán történelem és hagyományok*, 39–51, 73–74.

Számos hasonlóság figyelhető meg a japán Tori-stílus (止利様式, *Tori jósiki*, 552–784), a kínai Északi Vei-dinasztia (北魏, *Bei Vei*, 386–534), valamint a koreai Kogurjo állam (hangul: 고구려, handzsa: 高句麗, Kr. e. 37 – Kr. u. 668) stílusa között. Bár ez idő alatt elsődlegesen a szobrászat volt meghatározó, a korszakban keletkezett festmények közül is fennmaradt néhány alkotás, amiből megismerhetők a korszak jellegzetességei. A gyakori tűzvészeket nagyon kevés kép élte túl, hiszen könnyen éghető anyagból készültek. Az Aszuka-kori buddhista festészet egyik legkorábbi példája a Tamamusi-zusi szekrény, ami a Hórjúdcsi templomegyüttes kincstárának tulajdonában áll, és a Tori-iskola által készített bronz Shaka-háromság mellett található meg az épületben.^{16 17}

Tamamusi-zusi

A Tamamusi-zusi (玉虫厨子), azaz Aranybogár-szekrény feltehetően a VII. század közepén, 650 körül készített ereklyetartó lakkszekrény, amely az Aszuka-kori lakkművészet, egyszersmind a buddhista festészet egyik legkiemelkedőbb, ma is létező példája. A szekrény egy magasabb talpazatból, egy pódiumból és egy képcsarnokból áll. Nevét a tamamusi bogár (*Chrysochroa fulgidissima*) irizáló szárnyairól kapta, és a szekrény szegélyét s képcsarnokát díszíti.¹⁸ A hozzávetőleg 226,6 cm magas lakktárgy kámfor- és ciprusfából készült. Külső és belső felületein, téglalap alakú alapzatán, homlokzati- és oldalajtóinak belsején is gazdagon díszített festmények, lótuszvirág-díszlécek és domborított Buddha-figurák láthatók, hátoldala pedig egy szakrális értékkel bíró hegyvidéki tájat ábrázol három pagodával.¹⁹ Kisebb méreténél fogva vélhetően nem egy templomhoz tartozott, sokkal inkább magánszemélyek használhatták. Emellett a szentély alakja és kialakítása hasonlít a buddhista templomokéhoz, így elképzelhető, hogy templom helyett templomként funkcionált, mivel akkor még nem voltak gyakoriak a buddhista építmények.²⁰ A vallási történetekre, bódhiszattvákra és a négy őrző királyra fekete lakk alapon vörös, sárga, világosbarna és zöld színhasználat jellemző, stílusában pedig – ellentétben a korabeli szobrászattal, ami az Északi Vei-dinasztia munkásságával állítható párhuzamba²¹ – a kortárs Tang-dinasztia festményeihez hasonló. Sokáig élt az a feltevés, hogy a Tamamusi-zusi festményei speciális olajfestéssel készültek, és a világ legkorábbi olajfestményeinek tekintették, azonban ma már az a nézet vált általánosan elfogadottá, hogy lakktechnikával készítették őket.²²

A szekrény alsó részének négy oldalán látható képek buddhista jeleneteket ábrázolnak:

¹⁶ Swann: A Concise History of Japanese Art, 50–53.

¹⁷ Ito: Japán művészet, 34–40.

¹⁸ Swann: A Concise History of Japanese Art, 53.

¹⁹ Jaanus: Japanese Architecture and Art Net Users System: Tamamushi no zushi.

²⁰ Walley: Flowers of Compassion, 265–322.

²¹ Noma: The Arts of Japan, 36.

²² Ito: Japán művészet, 39–42.

az elején két szerzetes látható, amint az ereklje előtt füstölőt tart, hátul a buddhista kozmológia által a világ közepének tekintett Sumeru-hegy (須弥山, *Sumiszen*) alakja rajzolódik ki, ami a buddhista világegyetemben elválasztja az eget, a földet és az óceánt. A korai buddhizmus nagy hangsúlyt fektetett Sákjamuni személyére és tanítására, emiatt sok művészeti alkotás foglalkozik ezzel a témával.²³ A két oldalsó panelen két *dzsataka* történet (ジャータカ) – Buddha életéről szóló történetek még megvilágosodása előtt – látható, melyek Buddha előző életeinek eseményeiről számolnak be. A *bódhiszattva áldozata* című kép ezek közül az egyik legismertebb, ami az éhes tigrisek című elbeszélését ismerteti, melyben Buddha egy kiugró sziklán állva felfigyelt a szakadék mélyén lévő éhező tigrisre és annak négy kölykére. A szenvedő állatok láttán szánalom fogta el, úgyhogy a mélybe vetette magát, feláldozva testét az éhező állatoknak. A festmény folyamatos elbeszélésként közvetíti a történetet, a tetején kezdődik, ahol az első Buddha-alak a hegyen leveszi köntösét. A kompozíció középső részén a második alak látható, miután leugrott a szirtről. Végezetül Buddha a kép alján jelenik meg, ahol a tigris és kölykei felfalják őt. A képmesélés e módszere szintén megtalálható az indiai sztúpákon és a kínai Tunhuang-barlangfestményeken. Az elbeszélés három jelenete szekvenciálisan egy panelben van megjelenítve lendületes, ám finom vonalvezetéssel és hangsúlyozottan rajzos motívumokkal.²⁴ A fekete lakkalapon dominánsan kiemelkednek a piros alakok és sziklák, továbbá a növényekkel tarkított, sziklás táj kék és zöld formái, melyek ornamentális stílusúak. A mozgalmasságot tovább erősíti a néhol megjelenő sárga szín. A festmény stílusa megfelel az akkori normáknak, azonban megfigyelhetők rajta a horizontális tekercskép, az *e-maki* (絵巻) – a XIV. századtól egészen a XVI. századig nagy népszerűségnek örvendő festészeti irányzat – jellegzetességei is.²⁵ A képcsarnok frontális ajtaján a négy oltalmazó király jelenik meg páncélatban, hosszú, leomló sáldíszítéssel. Az oldalsó ajtókat a kezükben lótuszvirágot tartó bódhiszattvakkal, a képcsarnok belsejében lévő falakat pedig kis, sorban ülő Buddhákkal díszítették.²⁶

Tendzsukoku Súcsó Mandala

A Tendzsukoku Súcsó Mandala (天寿国繡帳) a hetedik század elején készült és a fennmaradt japán hímzés legrégebbi példája. A kor festészeti stílusáról a képek mellett a textíliák és hímzések motívumai is rengeteg információval szolgálnak. A Nara mellett található Csúgúdzsi templomban (中宮寺) felfedeztek egy szövettöredéket,²⁷ amit a buddhista képi művészet részének tekintenek a szöveten megjelenő történet miatt.²⁸ A

²³ Noma: The Arts of Japan, 272–273.

²⁴ Ulak: Japanese Art

²⁵ Ito: Japán művészet, 41, 99.

²⁶ The Saylor Foundation: The Tamamushi Shrine

²⁷ Textile Research Centre TRC Leiden

²⁸ Ito: Japán művészet, 40–41.

mandala a buddhista univerzum reprezentációja, melynek középpontjában egy istenség áll. A központi alakot különböző világok, spirituális szakaszok veszik körül, melyeket a megvilágosodás eléréséhez végig kell járni. Általában ezeket a képeket meditációs gyakorlatokhoz használták.²⁹ A hímzett textilrészletekből álló alkotás szerkezetének elemzéséből kiderült, hogy a töredékek két darabból állnak: a szövet egyik része egy *súcsó* (繡帳), azaz hímzett függöny, a másik része pedig az 1275-ben készült Tendzsukoku Mandala-replika maradványai.³⁰ Mai formáját az Edo-korban (江戸時代, Edo dzsidai, 1615–1868) nyerte el, amikor összeillesztették az eredeti hímzés darabjait a késő Kamakura-kori (鎌倉時代, Kamakura dzsidai, 1185–1333) replikával.³¹

A Sótoku Taisi életéről szóló magyarázat (上宮聖徳法王定説, *Dzsógú Sótoku Hó-ó Teiszecu*) szerint a buddhista textil Sótoku herceg emlékére készült, és – Szuiko császárné (推古天皇, *Szuiko-tennó*, 554-628) engedélyét követően – felesége, Tacsibana no Óiracume (橘大郎女) készítette el udvari hímzőkkel. A *tendzsukoku*, vagyis a mennyei föld³² jeleneteit tiszteletteljes felajánlásnak szánták a herceg békés nyugalmáért. A gazdag hímzésen megjelenített történet a hercegnő hitveséről, Sótoku régenshercegről szól, bemutatva az elhunyt uralkodó buddhista paradicsombeli reinkarnációjának egyes állomásait. Az eredetileg hat négyzetméteres selyemszövetből napjainkra alig egy négyzetméter maradt meg,³³ emiatt nehéz az eredeti kompozícióra következtetni.³⁴ A fennmaradt képek alapján valószínűleg a selymen megjelenő világ egy olyan ideális birodalomnak tekinthető, ami egyenértékű az éggel vagy a mennyel, ahol a nap és a hold egyszerre ragyognak, és ahol fantasztikus állatok, hallhatatlanok és más mennyei lelkek lakoznak.³⁵ Sokan úgy vélik, a hímzésen a herceg a buddhizmus nyugati paradicsomában látható.³⁶ Kora ellenére a lila selymen hímzett minták színei még mindig rendkívül élénkek, a varrástechnika nagyon finom és aprólékos.³⁷ A körvonalakon belül megjelenő bonyolult öltésminták jól reprezentálják a korabeli hímzés jellegzetességeit.³⁸

A szövet tükrözi azt a kelet-ázsiai kulturális hullámot, amely Japán vizuális kultúráját alakította a VII. században. A férfiak és nők ábrázolásmódja meggyőző bizonyítéka a koreai félsziget és a Japán szigetek közötti erős kapcsolatnak. Az egyedül álló figuráknak egyedi kisugárzása, személyes varázsa van.³⁹ A jobb felső részen álló férfi hosszú, vörös, deréktájon zsinórral megkötött kabátban látható, melynek ujjrésze eltakarja összetett kezét. A felsőrész alatt speciális, rakott öltözetet visel hosszú nadrággal és hegyes cipővel.

²⁹ Wardwell – Watt: When Silk was Gold, 95.

³⁰ del Rosario Pradel: The Tenjukoku Shucho

³¹ Tokyo National Museum: The Tenjukoku Shucho Mandara

³² Az írásjegyek alapján a 'Tendzsukoku' azt jelenti: 天: mennyország, 寿: hosszú élet és 国: föld/ország, ami a *mennyei élet földjeként* fordítható.

³³ Ito: Japán művészet, 40–41.

³⁴ Noma: The Arts of Japan 54.

³⁵ Granoff – Shinohara: Images in Asian Religions 278.

³⁶ Deacon – Calvin: War Imagery in Women's Textiles, 129.

³⁷ P. Swann: A Concise History of Japanese Art, 56.

³⁸ Tokyo National Museum: The Tenjukoku Shucho Mandara

³⁹ Noma: The Arts of Japan, 54.

A nők zsinór nélküli hosszú kabátot viselnek a ruha felett, hosszú szoknyával és egy táskához hasonló kiegészítővel. Ez a hosszúkás szövetdarab a *taszuki* (襦), ami az egyik vállról lóg le a mellkason át az ellentétes oldalon körülbelül csípőmagasságig. A nők közül hárman függőleges csíkozású szoknyát hordanak, így a ruha redőző hatást kelt. Két alakon pedig vízszintes vonalazású szoknya látható, a szoknya különböző típusú fodrozódását sugallva. A kompozícióban részt vevő emberek kilétéről megoszlanak a vélemények. Egyes feltevések szerint olyan embercsoporthoz tartoznak, akik felvonuláson vagy rituális tevékenységben vesznek részt, és az uralkodó elit tagjait vagy a hozzájuk tartozókat képviselik. Mások szerint paradicsomi újjászületett lelkek, mivel a hímzett függönyök a buddhista tiszta földet, a paradicsomot ábrázolják.⁴⁰

Az emberalakok mellett feltűnnek különböző templomok, lótuszvirágok, teknősbékák, mindenféle madarak motívumai.⁴¹ A fennmaradó minták között a bal felső sarokban megtalálható a hold szimbolikus ábrázolása: egy nyúl gyógyszeres tégellyel és egy kasszia fával. Sajnos az a részlet, amin a nap szimbóluma lehetett, már nem létezik – az ilyen motívumok a temetkezési ikonográfia fontos részét képezték, és megtalálhatóak más kelet-ázsiai képi ábrázolásokon. A bal felső sarokban a holdszimbólum mellett más motívumok is megtalálhatók, például fekete és piros felhők, középen egy rügyszerű motívum, két teknős, piros, hullámzó indák és zöld növényi formák. Ez a töredék fontos információt nyújt az eredeti kompozíció száz teknősenek elhelyezésével kapcsolatban. A teknősök páncélján négy-négy írásjegy található, így összesen négyszáz karaktert hímeztek a selyemre. A megmaradt két teknős közül az egyik sokkal jobb állapotú. Meglepő módon az erőteljesebb színeket megőrző részek tartoznak az eredeti, 622-es szövethez.⁴² Szintén ezen a részleten feltűnik egy piros madár csőrében zöld színű legyezőpálma-motívummal. A karmazsinvörös madár (朱雀, *szuzaku*) Kelet-Ázsiában általában a négy égtájat szimbolizáló állat (四神, *sisin/sidzsín*) egyike. A négy állatalak reprezentálja a földrajzi irányokat és a menny szegmenseit. A vörös madár a déli irányt uralja,⁴³ azonban arra nincs bizonyíték, hogy a négy állat a *tendzsukoku* ikonográfiájához tartozna. A vörös madarat más motívumok veszik körül – fekete-vörös felhő, teknős, stb. –, ami azt sugallja, hogy a madár itt nem *sisin*-ként jelenik meg. Az ilyesmi ritkán ugyan, de előfordul, és Koreában is láthatunk rá példát.⁴⁴

A hímzett függöny témája nemcsak a mennyei birodalom ábrázolására korlátozódott, hanem többek között tartalmaz temetkezési rítusokat, vagy bemutatja buddhista szerzetesek egy csoportját, illetve egy különálló szerzetest, aki megkongat egy harangot. A szerzetesek jelenléte megerősíti a buddhizmus fontosságát a VII. században. Úgy tartják, hogy aki a vázlatokat készítette, olyan bevándorlók leszármazottja, akik által elterjedt a

⁴⁰ Granoff – Shinohara: *Images in Asian Religions*, 264–267.

⁴¹ Ito: *Japán művészet*, 40–41.

⁴² Tokyo National Museum

⁴³ Lázár: *Az ókori kínai négy égtájör-kultusz*, 325–327.

⁴⁴ Granoff – Shinohara: *Images in Asian Religions*, 269–272.

kínai és koreai kultúra az országban.⁴⁵ Összességében a szövegeten megtalálható motívumok azt az elképzelést támasztják alá, hogy a hímzett függöny ikonográfiai programja nagyon hasonlít több, az V-VI. században keletkezett koreai és néhány dél-kínai sírban található festményéhez.⁴⁶

Hakuhó-kori művek

A korai Nara-korszak, más néven Hakuhó-korszak egy rövid, alig ötven éven át tartó időszak, amely a Taika Reform (大化の改新, *Taika no Kaisin*) kezdetétől, 645-től tart egészen 710-ig, az akkori főváros Heidzsó-kjóba (平城京) – ma Nara – történő áthelyezéséig.⁴⁷ A 'Hakuhó' elnevezés szó szerint fehér főnixet jelent, és eredetileg a VII. század második felére jellemző szobrászati irányzat leírására szolgált. Vannak olyan tudósok, akik ezt a ötven évet korai Nara-korszaknak hívják, mivel úgy vélik, a korszakra jellemző szobrászati technika ebben az időszakban nem más, mint a késő Nara-korszak (710–794) szobrászati stílusának előzménye.⁴⁸

Míg az Aszuka-kori művészetre első sorban a kínai Hat-dinasztia (六朝, *Liu Csao*, 220–589) és azon belül is az Északi Vei-dinasztia volt erős befolyással, addig az átmeneti korszaknak tekinthető Hakuhó-korban már egyre inkább a Tang-dinasztia stílusának volt döntő szerepe. Ez a változás a szobrászat és a festészet műveit megfigyelve volt a legszembeötlőbb.⁴⁹ A kínai Tang-korszak hatására a Hakuhó-kori buddhista művészet sokkal érettebbé és kifinomultabbá vált, s erőteljes nemesi kultúra bontakozott ki.⁵⁰ A Kínába látogató szerzetesek sok esetben hoztak magukkal festményeket – mind másolatokat, mind eredetiket –, emiatt gyakran nehéz megmondani a korai festmények eredetét, vagy hogy japán vagy kínai művész készítette-e őket. Az utóbbi időben a korabeli műalkotások egyre nagyobb hányadáról derül ki, hogy Japánban készült, nem pedig Kínából hozott. Ahhoz képest, hogy a festészet ebben az időszakban már majdnem ugyanolyan fontos szerepet játszott, mint a szobrászat, nagyon kevés mű maradt fenn. A néhány megmaradt emlék különösen értékes, mivel belőlük következtethetünk az akkor uralkodó kínai és japán művészeti stílusokra. Ezek közül is a leginkább kiemelkedőek a Hórijúdcsi falfestményei.⁵¹

A Hórijúdcsi-templom aranycsarnoka

A korai festmények között fennmaradt legismertebb alkotás egy VII. század végi falfestmény, amely a narai Hórijúdcsi-templom (法隆寺) aranycsarnokában (金堂, *kondó*)

⁴⁵ Tokyo National Museum

⁴⁶ Granoff – Shinohara: *Images in Asian Religions*, 270–278.

⁴⁷ Sadao – Wada: *Discovering the Arts of Japan*, 52.

⁴⁸ Biswas: *Indian Influence on the Art of Japan*, 48.

⁴⁹ Ito: *Japán művészet*, 44.

⁵⁰ Jamadzsi: *Japán történelem és hagyományok*, 67.

⁵¹ Swann: *A Concise History of Japanese Art*, 79–81.

található, ám az eredeti mű szinte teljes egészében megsemmisült egy 1949-es tűzvészben.⁵² A festmények olyannyira megperzselődtek, hogy szinte csak fekete-fehér körvonalak maradtak belőlük. Szerencsére a katasztrófát megelőzően színes fényképeket készítettek róluk, aminek köszönhetően rekonstruálni tudták őket eredeti méretben. Az épület korát illetően hosszú viták folytak, egyes feljegyzések szerint már 606-ban felépült, azonban közel hetven évvel később, 670-ben tűzvész áldozatául esett. A későbbiekben az a nézet lett általánosan elfogadott, hogy a Hórijúdcsi legtöbb része – az aranycsarnok, az ötszintes pagoda és a belső kapu – később, a VII. század végén vagy a VIII. század elején épült újjá,⁵³ a festményeknek pedig legkésőbb 741-ig kellett elkészülniük. A becslések alapján azt tartják a legvalószínűbbnek, hogy a képeket 710 körül festették meg⁵⁴ ismeretlen mesterek. Az alkotók kilétéről azért semmit nem tudunk, mivel a festményeket Buddhának ajánlották fel, miáltal az alkotók személye jelentéktelenné vált. Naitó Toradzsiro (内藤 虎次郎, 1866–1934) művészettörténész szerint ezek a festmények a mahájána buddhizmus képeinek legjelentősebb alkotásai, és a távol-keleti művészet fejlődésének csúcsát képviselik.⁵⁵

Az aranycsarnokban négy fő panel, egyenként körülbelül 3x2,6 méter nagyságú festmény és 8 függőleges panel, hozzávetőleg 3x1,6m-es kép volt látható. Sokáig problémát okozott a képeken megjelenő alakok meghatározása. A négy széles panelen a buddhista háromság, a *szanzonbucu* (三尊仏) – hármas ábrázolás: középpontjában Buddha, jobb és bal oldalán egy-egy kísérőjével⁵⁶ – jelenik meg, a nyolc keskeny panelen pedig önálló alakok láthatóak.⁵⁷ A korszak legnépszerűbb hitvallása a tiszta föld szekta (浄土仏教, *dzsódó bukkjó*) tana volt. Az Amida-hit alaptétele szerint, ha Amida Njóri (阿弥陀如来) kegyelmében bízunk, a nyugati paradicsom tiszta földjén fogunk újjászületni. Mivel Amida az egyik legnépszerűbb megváltó istenség,⁵⁸ emiatt is feltételezik, hogy az épület nyugati oldalán Amida Buddha és az ő uralma alatt álló Nyugati Paradicsom található, ezért a másik három kép a többi égtájnak megfelelő Buddhákat és azok paradicsomjait ábrázolhatta: Jakusit (薬師), a gyógyító Buddhát, Sakát (釈迦), a történelmi Buddhát, és Mirokut (弥勒), az eljövendő Buddhát.⁵⁹

A legépebben maradt részen Amida paradicsoma látható. A kompozíció közepén a központi istenség, Amida Buddha jelenik meg karmazsinvörös köntösben, két oldalán állandó kísérőivel: Kannonnal (観音) a kegyelem, és Szeisivel (勢至), a bölcsesség bódhiszattvájával. Amida két keze *tenbórin-in* (転法輪印, szanszkrit: *dharmacsakra mudrá*) pózban, vagyis a Tan kerekét mozgásba hozó kéztartásban van, miközben lótusz alakú trónján ül *kekkaфуza* (結跏趺坐, sz.: *ghjánászana*, *padmászana*) helyzetben, más

⁵² Tanaka: Japanese Ink Painting, 9.

⁵³ Ito: Japán művészet, 32–50.

⁵⁴ Swann: A Concise History of Japanese Art, 81.

⁵⁵ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan, 56–57.

⁵⁶ Kenkichi – Edwards: Japanese Garden Dictionary.

⁵⁷ Swann: A Concise History of Japanese Art, 81.

⁵⁸ Cseh: Japán buddhista művészet, 38.

⁵⁹ Ito: Japán művészet, 49.

néven lótusz- vagy vadzsraülésben.⁶⁰ Amida lótusztrónjának alsó és felső részét festett lótuszvirágok ölelik körbe, melynek virágain üdvözült lelkek ülnek. A kompozíció alsó részén található a drágakövekkel teli tó, mely túlcsoordul a nyolc erényben gazdag víztől (八功德水, *hacsi kudokuszu*). Összességében a kompozíción huszonnégy bódhiszattva található, ebből négyet Amida felett ábrázoltak, miközben lelkesen Amida felé pillantanak. Trónja alatt két alak jelenik meg, akik fél kézzel megérintik arcukat.⁶¹ Japán buddhista festészetében az ábrázolt alakokat komolyság és nyíltság jellemzi. A központi Buddha-alak mereven előre néző tekintete egyszerre kiegyensúlyozott és lágy, továbbá a kép oly módon lett megfestve, hogy az oda érkező szembenézzen Amidával.⁶² Mindez az évtizedek alatt elhalványult falfestményeken is megfigyelhető volt.⁶³

Az északi falat két nagy panel díszíti, ebből az egyiken Jakusi paradicsoma rajzolódik ki. A struktúra központjában Jakusi Buddha jelenik meg ülőpózban egy trónon, amit egy lótusz támaszt alá, körülötte pedig bódhiszattvák és harcos szentek állnak. A motívumok között több átfedés is van. Buddha feje fölött ezen a panelen is található egy baldachin mozdulatlan, függő bojtokkal, mellette két *apszara* – mennyei énekes és táncos⁶⁴ – alakja tűnik fel, ahogy az égen úszva virágokat hintenek szét. A bal felső sarokban egy harcos feje borul lángokba, ami lelki erejének égő intenzitását szemlélteti. Ugyanez a lelki erő és átható koncentráció árad tekintetéből.⁶⁵ A másik fal Miroku Boszacu paradicsomát mutatja, míg az utolsó panelen Saka látható Amidához hasonlóan *kekkaфуza* pózban egy oltárszerű emelvényen, amit bóthiszattvák és *arhátok*⁶⁶ kísérek.⁶⁷

A méltóságteljes alakok vörös színű körvonalai vázlatosak és erőteljesek, a vonalvezetés egyenletes, azonos vastagságú, szinte drótszerű. A képeken használtak árnyékolást, ami a távol-keleti művészetre egyáltalán nem vagy alig volt jellemző. Az árnyékolás elsősorban kiemelő funkciót látott el, azonban a térbeliség érzékeltetéséhez is használták.⁶⁸ A térhatást különböző technikák segítségével teremtették meg, az árnyékolás mellett leggyakrabban a vonalak egymásba való átmenetével, a színerősséggel és a színek mélységével érték el. A színek már megfakultak ugyan, színhasználata viszont rendkívül gazdag: dominál a zöld, a cinóber és az ultramarin. Feltehetően élénk és ragyogó színvilágú volt, ami tovább erősítette a kép monumentalitását. A falfestmények piros árnyalataihoz elsősorban cinóbert, vörös okkert és miniumot használtak; sárgához sárga okkert és litharge-ot (ólom-oxid), a zöldhöz malachit zöldet, a kékhez azurit kéket, a fehérhez kaolint, vagy más néven kaolinitet, a feketéhez pedig indiai tintát. Miután a belső vályogfalakat finom fehér agyaggal, kaolinnal⁶⁹ bevonták, és

⁶⁰ Cseh: Japán buddhista művészet, 32.

⁶¹ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan 57.

⁶² Ito: Japán művészet, 50.

⁶³ Swann: A Concise History of Japanese Art, 82–83.

⁶⁴ Britannica, The Editors of Encyclopaedia: apsara

⁶⁵ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan 57.

⁶⁶ szanszkritul az „érdemre méltók”, vagyis „megvilágosodottak”, akik „megszabadultak az újjászületés láncolatától: psat.hu/sites/default/files/legacy/konferencia/Mecsi.PDF (2022.08.16)

⁶⁷ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan, 57.

⁶⁸ Swann: A Concise History of Japanese Art, 82–83.

⁶⁹ Ito: Japán művészet, 49–50.

felvázolták a tervet erre az alapra, a művész először fekete és piros festéket használt, majd ezután adta hozzá a színeket. Mikor a VIII. század elején elkészültek a Hórijúdcsi falfestményei, a japán művészek már elsajátították az új technikát, viszont a falfestményeket temperával festették száraz felületre, ezért módszerüket nem lehet egyértelműen freskónak nevezni.⁷⁰

Az aranycsarnok négy legnagyobb falfestményével ellentétben – melyek a négy Buddhát elevenítik meg saját paradicsomaikkal – az egyik kisebb panelen két *apszara* látható repülés közben. Az alakokat vörös színű körvonallal festették meg, a színezést ásványi alapú festékkel készítették el száraz, finom textúrájú falfelületen. Az *apszarák* megjelenésében a Tang-dinasztia kiforrott stílusjegyei és érzéki jellemrajzai fedezhetők fel.⁷¹ A tudósok között általános egyetértés van abban, hogy a Hórijúdcsi-festmények stílusa közép-ázsiai hagyományokkal bír, erős közép-indiai befolyással.⁷² A Tang-dinasztiával való kapcsolat nemcsak a kínai kultúra, hanem az egyetemes műveltség beáramlását is jelentette, mivel a Tang-kori Kínában ismertek voltak az iszlám, az indiai és így az európai kultúra elemei.⁷³ A Tang-kori festmények az indiai és közép-ázsiai mintákat vették alapul, s ez a hatás a Hórijúdcsi Aranycsarnokának falfestményein is meglátszik. Kínában egyetlen hasonló falfestmény sem maradt fenn ebből az időszakból,⁷⁴ így közvetetten a Hórijúdcsi falán található alkotások az egyedül fennmaradt Tang-stílusú falfestmények.⁷⁵

Összegzés

A koreai és a kínai kultúrának az ókori japán festészettel való kapcsolatát megvizsgálva látható, hogy a különböző korszakok folyamán folyamatos és erőteljes hatással voltak a szigetország művészetére. Eleinte – amíg nem volt közvetlen kapcsolat Kínával – főleg Korea hatásának volt köszönhető a fejlődés, azonban ahogy a Tang-udvar 630-tól kezdve személyes kapcsolatot ápolt Japánnal, Kína vált meghatározóvá. Míg a Tendzsukoku Súcso Mandalán látható alakok a Koreai-félsziget öltözködési stílusát reprezentálják, addig a később keletkezett művek – például a Hórijúdcsi falfestményei – már az erőteljes Tang-hatást tükrözik.

A szomszédos országokkal való élénk kapcsolatoknak és a japán udvar támogatásának köszönhetően a buddhizmus egyre nagyobb teret nyert, ami nemcsak a vallási életben, hanem a művészetekben is megfigyelhető. Az új vallás egyre erőteljesebb hatása az idő előrehaladtával egyre több vallási tartalmú alkotás létrejöttét eredményezte. A buddhista tanok tehát jelentős mértékben hatottak az idők során az ókori festészet fejlődésére, ami egyrészt azzal magyarázható, hogy mind a vallás, mind a művészeti élet elsődlegesen az

⁷⁰ Biswas: Indian Influence on the Art of Japan, 57–58.

⁷¹ Sadao – Wada: Discovering the Arts of Japan, 65.

⁷² Biswas: Indian Influence on the Art of Japan, 57–58.

⁷³ Jamadzi: Japán Történelem és hagyományok, 74.

⁷⁴ Swann: A Concise History of Japanese Art, 82.

⁷⁵ Ito: Japán művészet, 50.

arisztokrácia és a császári udvar kiváltsága volt, így a tanok iránti érdeklődés a művészeti alkotásokon is azonnal megmutatkozott. Másrészt a buddhizmussal nem csupán egy fejlett filozófiai és erkölcsi rendszer terjedt el, hanem annak gazdag művészeti és zenei világa is.

Felhasznált szakirodalom

- Biswas, Sampa: Indian Influence on the Art of Japan. New Delhi: Northern Book Centre, 2010.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. [„apsara”](#). Encyclopedia Britannica, 2010.12.14.
- Collcutt, Martin – Jansen, Marius – Kumakura, Isao: A japán világ atlasza. Ford. Kertész Balázs, Szentgyörgyi József, Tóti András. Budapest: Helikon, 1997.
- Cseh Éva: Japán buddhista művészet. Budapest: Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum, 1996.
- Deacon, A. Deborah – Calvin, E. Paula: War Imagery in Women’s Textiles: An International Study of Weaving, Knitting, Sewing, Quilting, Rug Making and Other Fabric Arts. Jefferson: McFarland, 2014.
- del Rosario Pradel, Maria: [„The Tenjukoku Shucho and the Asuka Period Funerary Practices”](#)
- Granoff, Phyllis – Shinohara, Koichi: Images in Asian Religions: Texts and Contexts (Asian Religions and Society). Vancouver, B.C.: University of British Columbia Press, 2004.
- Ito Nobuo et al.: Japán művészet. Szerk. Ferenczy László, ford. Halmy Ferenc. Budapest: Corvina, 1980.
- Jaanus: [Japanese Architecture and Art Net Users System: Tamamushi no zushi](#).
- Jamadzsi Maszanori: Japán történelem és hagyományok. Ford. Kara György. Budapest: Gondolat, 1989.
- Kenkichi, Ono – Edwards, Walter: [Japanese Garden Dictionary: A Glossary for Japanese Gardens and Their History. 2010.](#) „sanzonbutsu三尊仏”.
- Lázár Marianna: „Az ókori kínai négy égtájör-kultusz tárgyi és szellemi kulturális örökségének vizsgálata Japánban.” = Farkas Ildikó – Sági Attila (szerk.): Kortárs Japanológia I. Budapest: L’Harmattan Kiadó, 2015, 325–333.
- Mecsi Beatrix: [Halhatatlanok-e a buddhista arhátok?](#) = Pásztori Bernadett – Szatmári Alexandra (szerk.): Pro Scientia Aranyérmesek VI. Konferenciája. Miskolc, 2003. november 28–30. Budapest: Pro Scientia Aranyérmesek Társasága, 212–217.
- Noma, Seiroku: The Arts of Japan – Ancient and Medieval. Tokyo: Kodansha International Ltd., 1966.
- Sadao, S. Tsuneko – Wada Stephanie: Discovering the Arts of Japan: A Historical Overview. Tokyo: Kodansha International, 2003.
- Swann, C. Peter: A Concise History of Japanese Art. Tokyo: Kodansha International, 1979.
- Tanaka, Ichimatsu: Japanese Ink Painting: Shubun to Sesshu (The Heibonsha Survey of Japanese Art). New York & Tokyo: Weatherhill/Heibonsha, 1980.
- Textile Research Centre TRC Leiden: [Tenjukoku Shucho](#).
- Tokyo National Museum: [The Tenjukoku Shucho Mandara and the Statue of Prince Shotoku Exhibition](#).
- The Saylor Foundation: [The Tamamushi Shrine](#).
- Ulak, T. James: [Japanese art](#) = Encyclopedia Britannica, 24 Mar. 2020.
- Walley, Akiko: „Flowers of Compassion: The Tamamushi Shrine and the Nature of Devotion in Seventh-Century Japan” = Artibus Asiae 2012, 72 (2), 265–322.
- Wardwell, E. Anne – Watt, C. Y. James: When Silk was Gold: Central Asian and Chinese Textiles. New York: Metropolitan Museum of Art, 1997.

A Nap- és a Hold-kultusz ábrázolása Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo* című művében (1653)

PETŐ LÁSZLÓ¹

Az inka korszak andoki őslakói számos istenséget és szellemet tiszteletnek, melyek mindegyike fontos szerepet töltött be az egyén és a közösség életében egyaránt. Az őslakók számos módon nyilvánították ki hódolatukat irányukba, például fohászokat és himnuszokat mondtak tiszteletükre, áldozatokat mutattak be nekik, és megszentelt földeket és épületeket rendeltek hozzájuk. A legfontosabb prekolumbiánus istenségek az egykori Inka Birodalom területén a következők: *Viracocha* (a „Teremtő” Isten), *Inti* (a Nap), *Mama Quilla* (a Holdanya), *Illapa* (a Villámisten) és *Pachamama* (a Földanya). Az istenségek kultusza szempontjából az volt a döntő motívum, hogy kapcsolatban álltak-e azon természeti jelenségekkel, melyek fontosak a mezőgazdaság számára (eső, napsütés, termőföld), hozzájárultak-e az Inkák uralmának legitimációjához (az Inka a Napisten és a Holdistennő leszármazottja), illetve hogy közreműködtek-e a világ és az emberiség teremtésében (*Viracochát* tekintették az emberiség és a világ létrehozójának). Mindegyik istenséghez kapcsolódnak legendák és hiedelmek, de jelen írásomban csak a Napistennel és a Holdistennővel fogok foglalkozni, mivel ennek a két istennek az imádása általánosan elterjedt volt az Andokban, s mert az Inka Birodalomban is jelentős szerepet szántak nekik az állam vezetői.

Mielőtt rátérek *Inti* és *Mama Quilla* bemutatására, röviden ismertetem forrásom szerzője, Bernabé Cobo atya életét és munkásságát, aki számos hasznos és fontos leírást hagyott az utókorra az andoki prekolumbiánus vallásról és hiedelemvilágról.

Bernabé Cobót saját bevallása szerint több ok is motiválta, hogy megírja fő művét, az *Historia del Nuevo Mundót* (1653). Az egyik a Nyugati Indiákon (*Indias Occidentales*) íródott művekben megfogalmazott vélemények sokfélesége, a másik pedig saját vágya arra, hogy megbizonyosodjon a korabeli művek igazságtartalmáról. Az utóbbi azért különösen fontos, mert megfigyelte azt az irodalmi-tudományos jelenséget, hogy több korabeli spanyol forrás egyszerűen átvette a korábban leírtakat, bízva azok szerzőjének hitelében és szakmai tekintélyében, anélkül hogy megvizsgálták volna azokat. Bernabé Cobo személyes motiváltságát befolyásolta a reneszánsz-barokk világnézet, az ellenreformáció katolikus papságának képzettségi szintje, valamint a korszak tudományos színvonala, hiszen a reformáció hatására megjelent a forráskritika, amely legnagyobb mértékben épp a

¹ A tanulmány az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-21-2-1-KRE-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

jezsuitáknál figyelhető meg. A XVI. és a XVII. században a források kritikai vizsgálata és ezáltal a tudományos szemlélet fejlődése figyelhető meg, melyben élen járt a jezsuita rend, amelynek Cobo atya is tagja volt.

Bernabé Cobo 1582. novemberében született Loperában,² a Spanyol Királyságban Juan Cobo és Catalina de Peralta gyermekeként. Alapfokú tanulmányait is itt végezte.³ Életének egyik legfontosabb pillanata volt az 1596-os év, amikor elhagyta Európát, hogy az Új Világba hajózzon. Arra vonatkozóan, hogy miért hozta meg ilyen fiatalon ezt a sorsfordító döntést, nem találtam pontos indoklást. Azonban Enrique Torres Saldamando (*Los antiguos jesuitas del Peru: biografías y apuntes para su historia*) leírja, hogy a XVI. és a XVII. századi európai gondolkodásra és közvéleményre jellemző volt a határozott lelkesedés és kíváncsiság a Nyugaton felfedezett területek és népek iránt. Ezt a lelkesedést a földrajzi felfedezéseken túl a tengerészek által terjesztett legendák is növelték, melyek különös állatokról és növényekről, hihetetlen tengeri szörnyekről és mesébe illő gazdagságról számoltak be. Mindezek döntően hozzájárultak ahhoz, hogy az Óvilágból katonák, tengerészek, kalandorok és papok hajózzanak át az Új Világba, hogy a saját szemükkel is lássák azokat a csodálatos dolgokat, melyekről már annyit hallottak, s különösen hogy gazdag emberként térjenek vissza Európába. Bernabé Cobo korának gyermekeként nem tudta kivonni magát a korszak eseményei és kultúrája alól, így valószínűleg nem rendhagyó, hogy egy spanyol fiatalember maga mögött hagyja a szülőföldjét.⁴

Útja során érintette az Antillákat, Guatemalát, Új-Granadát és Venezuelát, míg végül az 1599-es év elején partra szállt Limában. Még ebben az évben anyagi támogatást kapott ahhoz, hogy a limai Szent Márton egyetemen (*Colegio de San Martín*) folytasson tanulmányokat.⁵ Fontos tudnunk, hogy a korabeli Lima (eredeti spanyol nevén *La ciudad de Los Reyes*) egyszerre volt a Perui Alkirályság fővárosa, kulturális központja, és rendelkezett a legjobb iskolákkal a térségben.⁶ Egy ilyen támogatás nem adatott meg mindenkinek, de Cobo megkapta. Ez annak volt köszönhető, hogy még Limába érkezése előtt keresztülutazott Panamán, s ebben a városban találkozott P. Esteban Paezzel, aki segített neki a támogatás elnyerésében. Esteban Paezt ebben az időben nevezték ki perui *visitadornak* (*Visitador del Perú*), s meglátta a fiatalemberben a lehetőséget, hogy a jezsuita rend tagjaként hatékonyan támogassa az Új Világ népeinek áttérítését a keresztény hitre.⁷

Cobo tehát 1599-ben kezdte tanulmányait a San Martinban, ahol nagy hajlandóságot mutatott a tanulásra. Ezzel kivívta a jezsuita rend több tagjának az elismerését, köztük Rodrigo de Cabredo tartományfőnökét (*Provincial*) is. 1601 október 14-én avatták novíciussá.⁸

² Lopera település a Spanyol Királyság déli részén található, Jaén tartományban, Andalúzia északi részén.

³ Cobo: *Inca Religion and Customs*, 11.

⁴ Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Perú*, 98.

⁵ *Colegio Real de San Martín*: 1582-ben alapították a jezsuiták, nevét arról az alkirályról (Martín Enríquez de Almansárról) kapta, aki támogatta az intézmény alapítását.

⁶ Cobo: *Inca religion and customs*, 11.

⁷ Torres Saldamando: *Los antiguos jesuitas del Perú*, 99.

⁸ Uo.

1603. október 18-án Cobo letette a jezsuiták első fogadalmát, majd 1612-ben befejezte teológiai tanulmányait. A teológiai képzés során tanultak nélkülözhetetlenek voltak mind a perui krisztianizáció, mind a rendben való munkája szempontjából. 1609-ben Limából Cuzcoba utazott, majd a következő években bejárta Peru középső és déli részét.⁹ 1610-ben és 1615-ben ellátogatott a Titicaca-tóhoz, ahol misszionáriusként dolgozott, így megismerhette az itt élő embereket és nyelvüket, a kecsuát és az aymarát egyaránt. Életének ezen szakaszában látogatta meg a copacabanai és tiahuanacói romokat.¹⁰ 1615-ben elküldték Juliba,¹¹ utána pedig 1618-ig Potosiban, Cochabambában, Oruróban és La Pazban¹² volt misszionárius.

1618-tól 1621-ig az arequipai jezsuita kollégium rektorátusán (*Rectorado del colegio de Arequipa*) kapott latintanári feladatot,¹³ majd 1627 végétől 1630-ig a callaói rektorátusi kollégiumban (*Colegio del Callao de Rector*) maradt.¹⁴

A perui jezsuita vezetők 1631-ben Mexikóba¹⁵ küldték Cobo atyát. A leírásokban nem található pontos indoklás ennek okáról, de meglátásom szerint a térséget sújtó paphiány miatt dönthettek így. Onnan csak 1650-ben tért vissza Peruba, és valamivel később, 1653-ban fejezte be főművét, az *Historia del Nuevo Mundót*. Bernabé Cobo jezsuita misszionárius 75 éves korában halt meg Limában, 1657. október 9-én.¹⁶

Munkássága szempontjából kiemelten fontos, hogy hosszú ideig (hatvanegy évig) tartózkodott az Új Világban mint pap és misszionárius, így állandó kapcsolatban állt az amerikai őslakosokkal és a kreolokkal. Ennek a kapcsolatnak köszönhetően a jezsuita atya képes volt hozzájutni megbízható információkhoz, melyek műve megírásához alapvető fontosságúak voltak.¹⁷

Tanulmányom megírásához elsősorban Bernabé Cobo fő művére, az *Historia del Nuevo Mundóra* támaszkodtam. A mű legfontosabb, spanyol nyelvű szövegeinek magyar fordításai a lábjegyzetben találhatóak meg. – A jezsuita szerző bemutatása után rátérek tanulmányom központi részére, az andoki Nap- és Holdkultuszra.

⁹ Cobo: Inca Religion and Customs, 11.

¹⁰ Uo, 15.

¹¹ Juli egyike a *Chucuito* provinciai hét kerületnek, amely a Puno régió része. A Titicaca-tó déli partján terül el.

¹² Potosí, Cochabamba, Oruro és La Paz délkeletre találhatóak a Titicaca-tótól. Mind a négy város fontos szerepet töltött be a Perui Alkirályságban a spanyol gyarmati időkben, mivel ők irányították a térség ezüstbányászatát és az aymara őslakosság keresztény hitre való térítését. Ma mind a négy város Bolíviában található, La Paz pedig az ország fővárosa.

¹³ Cobo: Inca Religion and Customs, 15.

¹⁴ Torres Saldamando: Los antiguos jesuitas del Perú, 99.

¹⁵ Mexikó a korszakban az Új-Spanyolország (sp. *Nueva España* vagy *Virreinato de Nueva España*) Alkirályság része volt, a mai Belize, Guatemala, Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Venezuela, számos karibi sziget, a Fülöp-szigetek, a Mariana-szigetek, Guam, a Karolina-szigetek és Észak-Borneó területével együtt.

¹⁶ Cobo: Inca Religion and Customs, 15.

¹⁷ Torres Saldamando: Los antiguos jesuitas del Perú, 100.

A Nap-kultusz

A Napisten, *Inti* a mítosz szerint meghatározó szerepet játszott az Inka Birodalom létrejöttében és az Inkák származásában egyaránt. Bernabé Cobo művében több meghatározó prekolumbián istenségről számol, így természetes, hogy *Intiről*, az Inkák napistenéről is készített feljegyzéseket. Művében egy teljes fejezetet (V. Fejezet: A Nap iránti imádatról)¹⁸ szentelt ennek az istenségnek, melynek a jelentőségét és fontosabb tulajdonságait egyaránt bemutatom.

Bernabé Cobo leírása alapján egyértelműsíthető, hogy az indiánok *Intit* tartották az egyik legfontosabb istenségnek az Andokban, mivel a Nap az égitestek és más természeti jelenségek közül messze kitűnik erejével, fontosságával és állandóságával. A prekolumbián államokban a mezőgazdaság alapvető fontosságú volt az egyén életében és a társadalom fennmaradásában egyaránt, emiatt azon istenségek részesültek különleges tiszteletben, amelyek ehhez a területhez köthetők. Ez alól az Inka Birodalom sem volt kivétel, ezért ebben az államban az indiánok tisztelték a Földanyát, a hegyeket (mivel belőlük erednek a források és a folyók) és a hegyi szellemeket (*los Apus*) és a Napot. Mivel a napsütés meghatározó volt a mezőgazdaság számára, így az őslakosok úgy hitték, hogy ez az istenség magától *Viracochtól* (tehát a „Teremtő” istenségtől) kapta az erőt, amellyel lehetővé tette a növénytermesztést és így a táplálék létrehozását. Az Inkák hódításuk és birodalomépítésük során felhasználták *Inti* imádatát, amikor kijelentették, hogy az uralkodó az ő leszármazottja; vagy amikor növelték a napkultusz papjainak számát.¹⁹

Az Inkák hatalmának megerősítéséhez szükségük volt legitimációra, s ezt dinasztiájuk *Intitől* való eredeztetésével érték el. Az a tétel, mely szerint az Inka a Napisten leszármazottja, alapozta meg az uralkodó szakrális tekintélyét, melyet tovább növelt, hogy más fontos lokális istenségeket is támogatott (vagy megtűrt) a birodalomban. Ezek egyértelműen elősegítették az inka uralom elfogadását a meghódított népek körében. – De pontosan hogyan is nézett ki *Inti* imádata az inka államvallás keretei között?

Az *Historia del Nuevo Mundó*ban leírtak alapján képet kapunk arról, hogy milyen szintű volt a napkultusz templomainak kiépítettsége *Tahuantinsuyuban* (az Inka Birodalomban), de amiről a legárnyaltabb jelentést kapjuk, az a *Coricanchában*, az Inka cuzcói főtemplomában elhelyezett és imádott *Inti*-kép volt. Ezt a képet szobornak vagy tükörnek is tekinthetjük, mivel a kialakítása lehetővé tette a napsugarak összegyűjtését s visszatükrözését. A szobor keleti tájolású volt, ami egyértelműen annak a jele, hogy a

¹⁸ Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, tomo I, 323–327: „Capítulo V: De la adoración que hacían al Sol.”

¹⁹ „*Viracocha* után a legtekintélyesebb istenük volt a Nap, aki a leginkább kitűnik és kiemelkedik minden testi lény közül; akinek tisztelete sokat nőtt az Inkák szorgalmának köszönhetően, akik gyermekeiként dicsekedtek és felhasználták minden erőfeszítésüket a tudatosabb istentiszteletre, növelték a papok számát, valamint az áldozatok és felajánlások gyakoriságát. ...Az Inkák tekintélye és példája csak arra szolgált, hogy a külső tiszteletadások drágábbak és nagyobb apparátusúak legyenek. Úgy gondolták, hogy *Pachayacháchic* megadta a Napnak azt az erényt, hogy a Földdel együtt minden táplálékot létrehozson, amiből következett, hogy *Viracocha* után a legnagyobb *Guacának* tekintették; és így hívták *Apu-Inti*-nek, ami azt jelenti: Nap Úr, képzeletükben pedig úgy festették le, mintha férfi lenne, és ebből következően azt mondták, hogy a Hold a felesége, a csillagok pedig kettejük lányai.” Uo., 324.

templomot és a benne elhelyezett istenséget összekapcsolták a felkelő Nappal, ezzel is kihangsúlyozva az égitest és *Inti* közötti természetfeletti kapcsolatot.²⁰

A szöveg másik érdekessége, hogy egy kecsua terminust, a *mamaconát* is megnevezi, mint olyan személyeket, akik a papokkal együtt a templomokban szolgáltak.²¹ A *mamacona* fontos kecsua terminus, magyarul „anyák” (spany. *madres*) jelentéssel bír: ők voltak az idősebb felügyelők a Naptemplom kolostoraiban. Egy másik, ehhez kapcsolódó terminus az *aclla*, melyet magyarra „kiválasztott nő”-nek fordíthatunk (sp. *escogida*), ők voltak a Napistennek szentelt apácák.²²

Bernabé Cobo atya mellett egy másik jelentős XVII. századi spanyol forrás, Garcilaso de la Vega írásai is megerősítik a fentebb leírtakat, miszerint az Inka Birodalomban külön kolostorokat építettek a Nap papnőinek, melyekben apácák éltek, tanultak és dolgoztak. A kolostoroknak saját vezetőjük volt, és rendelkeztek földbirtokkal is, amelyből fenntartották magukat. A lányokat nyolcéves korukban küldték be ide, s hat éven keresztül maradtak ezekben az épületekben a *mamacona* felügyelete alatt. A *mamacona* tanították az *acllákat* az élet különféle hasznos dolgaira (például fonás, szövés) és az istentisztelet szertartásaira. Amikor az apácák betöltötték a tizennegyedik életévüket, az Inka udvarába vitték és felosztották őket három csoportra. Az egyik csoport a templomokban teljesített további szolgálatot, a másodikat feláldozták, és a harmadikból lettek az Inka és rokonainak feleségei. Fontos megjegyeznünk, hogy apácának lenni az Inka Birodalomban egyáltalán nem volt hátrányos dolog, mivel az őslakók több esetben önként ajánlották fel lányaikat a kolostor vezetőjének, mivel az uralkodónak szentelt életet tisztetéreméltónak tartották. Az andoki Napistennek szentelt életnek azonban voltak árnyoldalai is. A *mamacona* és az *acllá* kötelesek voltak tisztességes életet élni (férfi nem érinthette őket), ha pedig ezt megszegették, az azt jelentette, hogy méltatlannak bizonyultak az apácai tisztségre, büntetésük a halál volt.²³

Az *Historia del Nuevo Mundo* szerint a már említett *Inti*-képen kívül más szobor is állt a Coricancha-templomban, melyet hasonló tisztelet övezett. Cobo leírása szerint a coricanchai templomban még egy aranszobrot helyeztek el, mely emberi alakot ábrázolt, melynek egy része egyértelműen az Inkák elhamvasztott szívéből lett kialakítva (*excepto el vientre, que estaba lleno de una pasta de oro molido y amasado con las cenizas ó polvos de los corazones*

²⁰ Garcilaso de La Vega: Az Inka Birodalom, 35.

²¹ „Annyira tisztelték az Inkák ezen birodalmában, hogy kétlem, hogy jártam volna bárhol, ahol a bálványimádás ennyire tisztelt és szolgált lett volna. Ez jól látható abból, hogy ennyi és ilyen csodálatos templomot egyetlen más istennek sem szenteltek fel; mert nem volt olyan város, ahol ne lett volna saját temploma sok papi és *mamaconai* szolgálattal és nagy bevétellel a megélhetéséért. És mindenekelőtt az Inkák építettek neki egy templomot az udvarban, *Coricancha* néven, ez volt a legnagyobb pompájú és gazdagságú, ahol volt a fő képmása és a legnagyobb odaadás iránta. Terjedelmes kép volt [...] az egész finom aranyból készült, drágakövek csodálatos gazdagságával, alakja emberi arc, sugaraktól körülveve, ahogy szoktuk festeni; úgy helyezték el, hogy kelet felé nézzen, és amikor a Nap felkelt, rásütött; és mivel ez egy nagyon finom fémlemez volt, a sugarak olyan tisztasággal verődtek és tértek vissza, hogy a kép Napnak tűnt. Az őslakosok azt mondták, hogy a Nap a fényével együtt közvetíti az erényét.” Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, 324–325.

²² Vassányi: Szellemhívók és áldozárok, 244.

²³ Garcilaso de La Vega: Az Inka Birodalom, 130–131.

de los Reyes Incas). Az Inkák hittek benne, hogy haláluk után egyesülnek a Napistennel, azzal pedig, hogy a testük legfontosabb részét (a szívüket) beépítették az istenséget ábrázoló szoborba, ezt a vallási hiedelmet tették kézzelfoghatóvá. A szobor jelentőségét az is mutatja, hogy Manco Inka a sikertelen spanyol-ellenes felkelést követően magával vitte a szobrot Bilcabambába (más forrásokban Vilcabamba), amely település az inka ellenállás utolsó bázisaként híresült el, amelyet 1572. június 24-ig sikerült megtartani a konkisztádorokkal szemben.²⁴

Cobo atya a korábban felsorolt és bemutatott *Inti*-szobrokon kívül egy harmadikat is megnevez, amely az előző szobrokhoz hasonló szakrális tiszteletben részesült. A leírás alapján ez valójában szoborcsoport volt, amelyet textilszobrok alkottak. A Napisten szoborcsoportját három szobor alkotta, amelyek együtt, egy csoportban voltak elhelyezve a coricanchai Naptemplomban. Ennek a három szobornak különböző neveket (*Apu-Inti*, *Churi-Inti* és *Inti-Gauqui*) adtak, melyek a Napisten három különböző aspektusát jelképezték, ezzel is bizonyítva alakjának összetettségét. A szövegben leírtak szerint ezen szobroknak sajátos öltözkük volt, amely hasonlóságot mutatott az Inkák ékszereivel és ruházatával.²⁵

Az a tény, hogy a textilszobrok ruházata hasonlóságot mutatott az uralkodó dinasztia öltözkéivel, bizonyította magas presztízsüket, de ami talán a legfontosabb, az a hozzájuk kötődő áldozatbemutató volt. A szöveg beszámol róla, hogy az őslakók rendszeresen mutattak be áldozatot a szoborcsoport tagjainak, s hogy a prekolumbián papok előhozták őket a szakrális ünnepségek alkalmával.²⁶ Ezen felül mindig *Viracocha* szobra mellé helyezték őket, ezzel is bizonyítva kiemelt szerepüket.

Az őslakók rendszeresen mutattak be áldozatot az állami ünnepségeken, azonban emellett előfordultak olyan rendkívüli természeti jelenségek is, melyek hatására a Napistenhez fordultak segítségért és támogatásért. Az egyik ilyen természeti jelenség a napfogyatkozás volt, amely (még napjainkban is) igen látványos, a koraújkorban pedig félelemmel vegyes

²⁴ „Ugyanabban a *coricanchai* templomban egy másik aranyból készült Nap-szobrot helyeztek el, emberi alakot ábrázolva; kivéve a hasat, amelyet örölt aranypasztával töltöttek meg, és amelyet az Inkák szívének hamujával vagy porával gyúrtak össze. Ennek a bálványnak is volt egy aranyból készült széke, amely többet nyomott, mint ő: ezt a szobrot Manco Inca magával vitte, amikor visszavonult Bilcabambába, és a spanyolok találták meg, amikor meghódították azt a tartományt és elfogták Túpac-Amaro-Inkát.” Bernabé Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, 325.

²⁵ „...ugyanabban a templomban volt három másik Nap-szobor is, amelyeket nagyon vastag és sűrű takarókból készítettek... Mindegyik fején egy *llauto* volt, amely vastag és szorosan szőtt gyapjúfonatokból készült, püspöksüveg formában, kivéve, hogy mindegyik zárva volt, és nagyon nagy fülvédőt viseltek, mint az Inkák. Egyesek szerint ez a három figura azért készült, mert [az őslakók] egyszer három Napot láttak az égen, mások szerint az egyik magát a Napot (égitest), a másik a napot (időmérték), a harmadik pedig a létrehozó képességet (napfény) szimbolizálta. Volt köztük olyan vélemény is, hogy a főszobor ábrázolta a Napot, a másik kettő pedig az ő őrzője volt. Mindegyiknek más a neve: az első *Apu-Inti*-nek, a másodikat *Churi-Inti*-nek, a harmadikat *Inti-Gauqui*-nak hívták, és mindegyiknek külön szolgálata volt, melyben különleges áldozatokat mutattak be, s melyek sok embert foglaltak le. Az ünnepeken és az általános áldozásokon a papjaik elővették mindhármukat, és a főtérre helyezték *Viracocha* képe mellé.” Uo., 325-326.

²⁶ A *capac hocha* (*afrenta del Inca*) jelentése: „az úr [=az Inka] bűne vagy ügye,” a Napnak szentelt ünnep, amely gyermekáldozatot is tartalmazott, az *Inti raymi* (*grande fiesta del Sol*) pedig a Nagy Napünnep a júniusi (egyes források szerint decemberi) napforduló idején. Számos inka ünnepséget tartottak számon a XVI. és XVII. századi spanyol források, de közülük a *capac hocha* és az *Inti raymi* voltak a legfontosabbak. Vassányi: Szellemhívók és áldozárok, 244.

tiszteletet váltott ki az őslakókból, akik megpróbálták értelmezni. A napfogyatkozással kapcsolatos hiedelmek leírása során Bernabé Cobo megállapítja, hogy az őslakók a jövőmondóktól (*agoreros*) és varázslóktól (*hechiceros*) vártak magyarázatot a történetekre. A napfogyatkozás során az égitest látszólag eltűnik, tehát „meghal,” amit az andoki őslakók ezt mindenképpen rossz előjelnek véltek (hasonlóan a majákhoz és az aztékokhoz). Ezt a vélekedést megerősítette az a tétel is, mely szerint az Inka-klán tagjai közvetlen kapcsolatban álltak az égitesttel, következésképp ez a jelenség rájuk is negatívan hat. A szöveg érdekessége, hogy nem kapunk pontos magyarázatot arra, miért épp az egyik inka hercegre gyakorol negatív hatást a napfogyatkozás, az azonban világos, hogy az őslakók igyekeztek semlegesíteni ezt úgy, hogy különleges áldozatokat mutattak be, nemesfémfigurákat ajánlottak fel, és böjtöltek.

A szöveg egyik érdekes részében az andoki emberáldozat létezéséről olvashatunk.²⁷ A történettudományban sokáig folyt arról vita, hogy volt-e emberáldozat az Inka Birodalomban, s ha igen, akkor az milyen mértékű volt. Napjainkban az a régészeti leletek által teljes mértékben alátámasztott és elfogadott nézet, hogy bár ismerték az emberáldozatot az Andokban, de csak rendkívüli esetekben és az Inka parancsára lehetett végrehajtani. Ezt az állítást támasztja alá Garcilaso de la Vega leírása is, aki szerint az őslakók bár ismerték az emberáldozatot, csakis rendkívüli események alkalmával folyamodtak hozzá, például amikor az Inka megbetegedett, hadba vonult, vagy beiktatták.²⁸

Láthatjuk tehát, hogy *Inti* igen jelentős andoki istenség volt, akinek szakrális alakja, a mezőgazdaságra gyakorolt jótékony hatása és a hozzá kapcsolódó áldozati szertartások képezték az Inka-klán presztízsének alapját. Mivel úgy tartották, hogy az Inka magának a Napistennek a leszármazottja, az uralkodó egyszerre volt tekintélyes politikai-katonai vezető és szakrális személy. Az Inka származása garantálta, hogy az uralkodónak egy istenségtől kapott joga volt az uralkodásra. Európában ehhez hasonló felfogás volt a *Dei gratia*-elv, az „Isten kegyelméből” való uralkodás, amelynek értelmében a királyok és a császárok Isten akaratából gyakorolhatták a hatalmat alattvalóik felett. Az isteni megerősítés általában akkor vált nagyon fontossá, amikor rendkívüli természeti jelenségek megkövetelték az áldozatbemutatást a Napnak, melyből az Inka is tevékenyen kivette a részét. Bernabé Cobo írásából kitűnik, hogy a Napisten kultuszát az inka államban az uralkodó támogatta és elrendelte, amit bizonyítanak az *Inti* tiszteletére emelt templomok és más szakrális épületek, valamint a különböző neki szánt áldozati felajánlások is.

Tahuantinsuyuban *Inti* meghatározó természetfeletti hatalmat képviselt, melyet az alapoz meg, hogy az Andok térségében (hasonlóan a világ más civilizációihoz) a Nap képezte a

²⁷ „Súlyos dolognak tartották a napfogyatkozást, és amikor ez megtörtént, konzultáltak a jövőmondókkal annak jelentőségéről, és igazolták a hatásokat, amelyeket jelez, nagy és költséges áldozatokat mutattak be, különféle ezüst- és aranyfigurákat ajánlottak fel, és nagyszámú szarvasmarhát és fiúkat és lányokat ölték meg. A varázslók általában úgy tettek, mintha a napfogyatkozás valamelyik herceg halálát jövendölte volna meg, s hogy a Nap gyászolja a világban elkövetett hibáját, és amikor ez megtörtént, a Napnak szentelt összes nő nagy böjtöt tartott, a szomorúság ruhájába öltöztek, és gyakori áldozatokat mutattak be. Az Inka visszavonult egy titkos helyre, és ott, minden beszélgetéstől távol, sok napon át böjtölt, amely alatt az egész városban nem gyújtottak tüzet.” Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, 326-327.

²⁸ Garcilaso de La Vega: *Az Inka Birodalom*, 133.

termékenység egyik fő alapját. Nem egyedi vallástörténeti jelenség, hogy a Napisten alakja összekapcsolódik az uralkodó dinasztiával, mivel az istenség tekintélye megfelelő legitimációs alapot biztosít számukra. A történelemben erre jó példa az ókori Egyiptom is, ahol a fáraót a Napisten (*Hórusz*) földi megtestesítőjének tartották, vagy Japán, ahol a császárt a Napistennő (*Amaterasu Ómikami*) leszármazottjának tekintették, vagy az Óperzsa Birodalom, melynek Nagykirályai *Ahura Mazda* akaratából lettek uralkodók.

A Hold-kultusz

A Holdistennő szintén jelentős befolyást gyakorolt az andoki prekolumbián kultuszokra, alakja beépült az inka pantheonba mint a Napisten lánytestvére és felesége. Bernabé Cobo atya egy külön fejezetben (VI. Fejezet: Hogyan imádták a Holdat és a csillagokat, és az irántuk tanúsított tisztelet)²⁹ tárgyalja az istennő és a fontosabb csillagok alakját, valamint a hozzájuk kapcsolódó legendákat, hiedelmeket és szokásokat is.

A szerző *Mama Quilla*hoz kötődő feljegyzéseiben arról olvashatunk, hogy az őslakók a Hold istenét egy nő alakjában képzeltek el, s a Naphoz hasonló tulajdonságai miatt imádták. Ilyen tulajdonságok voltak a csodálatra méltó szépsége, az állandósága, valamint a világra gyakorolt hatása. Az őslakók egy szobrot állítottak az istennőnek a Nap Templomában, s úgy hitték, hogy leginkább a papnői védelme volt a feladata, valamint hozzátartozott a tiszteletéhez az is, hogy a fontosabb ünnepek alkalmával kivitték a szobrát a templomból, és a vállukon hordozták a körmenetben.

A Nap mellett a Hold is fontos égitest volt, így nem meglepő, hogy a napfogyatkozással együtt a holdfogyatkozás is felkeltette az őslakók figyelmét. Szerintük holdfogyatkozásor oroszlán vagy kígyó támadt az égitestre, azzal a szándékkal, hogy felfalja vagy darabokra tépje. Érdekes, hogy a Hold felfalásának motívuma más népek vallási hagyományaiban is megjelenik, párhuzamként utalhatunk az óészaki *Ragnarök* leírásában szereplő holdfaló farkasra, *Hatira*, aki a legendás szörnyeteg, *Fenrir* fia, *Fenrir* pedig *Lokinak*, az ármányok istenének a gyermeke.³⁰ A skandináv mítosz szerint amikor *Hati* és testvére, *Sköll* utoléri és felfalja a Holdat és a Napot, teljes sötétség borul a világra, amit természeti katasztrófák és az istenek végső, megsemmisítő harca követ.

Mama Quilla halálát megakadályozandó az őslakók ilyenkor igyekeztek elijeszteni az istennő ellenségeit, ezért a nők kiáltoztak, a férfiak pedig hangszereiken játszottak, és fegyvereikkel hadonásztak. Sőt a szövegben leírtak alapján az is szokásuk volt, hogy

²⁹ Cobo: Historia del Nuevo Mundo, 327-331: „Capítulo VI. Cómo atribuían divinidad á la Luna y estrellas, y la veneración que les hacían.”

³⁰ N. Balogh – Tandori: Edda – Óészaki mitológiai és hősi énekek, 306.

nyílveesszőket lőttek az égitest felé, mivel azt hitték, hogy ezzel megsebesíthetik a két ellenséges állatot.³¹

Joggal tehetjük fel a kérdést, hogy miért épp ezekkel az állatokkal képzeltek el a Hold halálát? Az Andokban az óriáskígyók és a nagymacskák kultusza több évszázados múltra tekint vissza,³² mivel az őslakók számára félelmetes a külsejük és az erejük. A kígyó a perui Altiplanón ma is az alvilág chthonikus hatalmainak jelképe, a puma pedig a felvilág erőszimbóluma.

Cobo atya művében további feljegyzéseket olvashatunk az andoki holdfogyatkozásról. Leírja, hogy az említett szokások olyannyira belevésődtek az őslakók gondolkodásmódjába, hogy még akkor is gyakorolták azokat, amikor már keresztényekké lettek. Természetesen, a keresztény papok rendszeresen prédikáltak az ősi szokás ellen, ám ennek ellenére az őslakók még mindig gyakorolták azt a XVII. században. A szerző azt is leírja, hogy az őslakók ezt a szokást már valóban csak egyszerű hagyománynak tekintették, nem pedig a prekolumbiánus Hold-kultusz folytatásának. Azt is lejegyezte, hogy az őslakók minden esetleges elmaradottságuk ellenére szellemileg ugyanarra képesek, mint az európaiak, mivel egyes papjaik képesek kiszámítani és előre jelezni a holdfogyatkozás idejét, ezzel is megpróbálva eloszlatni a hozzá kapcsolódó babonás félelmet.³³

Az égitestek közül a Napnak és a Holdnak volt a legjobban kiépített hiedelemrendszere és legjelentősebb imádata, azonban ez nem jelenti azt, hogy más égitesteket ne tiszteltek volna az andoki őslakók. Az *Historia de Nuevo Mundó*ban leírtak alapján a csillagok és csillagképek is szakrális tiszteletben részesültek, mivel azok az őslakók hite szerint *Mama Quilla* gyermekei.

Különböző csillagképek iránti vallásos tisztelet

A csillagok imádata leginkább a láma- és alpaka-pásztorok között terjedt el. E pásztorok az egyik csillagképet *Uremchillay*nak nevezték el, melyet úgy képzeltek el, mint egy sokszínű

³¹ „...a Hold-istenségben, ugyanaz az ok, ami arra készítette őket, hogy tiszteljék a Napot, vagyis csodálatra méltó szépsége és a hatalmas előnyök miatt, melyeket a világban okozott. Nő alakjában képzeltek el, és ilyen volt a szobruk róla a Nap Templomában: amely a papnői hivatal betöltő nőként volt felelős; és amikor kivették, a vállukon vitték magukkal. A holdfogyatkozásról annyi ostobaságuk volt, mint a Napról: azt mondták, amikor fogyatkozott, oroszlán vagy kígyó támadt rá, hogy darabokra tépje; és ezért, amikor fogyni kezdett, nagy hangokat és kiáltásokat hallattak, és úgy ostromozták a kutyákat, hogy azok üvöltöttek. A férfiak a háborúra készültek, kürtökkel dudáltak, doboltak és nagyokat kiáltottak, nyilakat és pálcákat lőttek a Holdra, és nagy mozdulatokat tettek lándzsáikkal, mintha az oroszlánt és a kígyót akarnák megsebesíteni; mert azt mondták, hogy így ámulatba ejtették és megijesztették őket, hogy ne tépjék darabokra a Holdat.” Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, 327-328.

³² Gyarmati – Lantos: És akkor megérkeztek az Inkák, 20.

³³ „...s ez a szokás annyira belevésődött a lelkükbe, hogy miután annyi éven át keresztények voltak és mindig ellene prédikáltak, még mindig nem hagyták el teljesen, de még mindig kiabálnak és kiabálnak, ha elfogy a Hold; bár ma ezt csak az oly régen kialakult szokásuk miatt teszik, és nem a rítus és a képzelet miatt, amelyen ez alapult. Egyes papjaik, hogy elválasszák őket esztelenségüktől, általában előre jelezték a holdfogyatkozást, figyelmeztetve őket, mielőtt azok megtörténnének, hogy végül meggyőzzék magukat arról, hogy ez a természet hatása, nem pedig titokzatos és természetfeletti, ahogyan azt hitték...” Cobo: *Historia del Nuevo Mundo*, 328.

lámát, aki hitük szerint védelmet biztosított az állatállománynak. Emellett volt két másik kisebb csillag is, amelyek az *Uremchillay* alatt helyezkedtek el, „T” alakzatban; és tiszteltek egy harmadikat is, amelyet *Catachillay*nak neveztek.³⁴ Cobo atya művének értékét nagyban növeli, hogy megőrizte e csillagok kecsua elnevezését.

A szöveget olvasva azt is megtudjuk, hogy bár az istenek tisztelete általánosnak tekinthető az Inka Birodalomban, mégis az állam egyes régiói között komoly eltérések voltak a csillagok imádatában. Erre jó példa, hogy a hegyvidéken, főleg a *Yuncas* szubtrópusi-hegyvidéki területeken nem a fenti csillagokat imádták, hanem a *Chuquichinchay* nevűt, amely szerintük tigris alakzatot vesz fel. A különleges vonása ezen csillag imádatának, hogy az őslakók azért áldoztak neki, mert úgy hitték, hogy ha egy tigrisnek áldoznak, akkor az meg fogja védeni őket a „tigrisek, oroszlánok és medvék” (!) támadásai ellen. Azokat is e csillag védelmébe ajánlották, akiknek nehéz terepen kellett átkelniük, vagy akik veszélyes területeken laktak, mert úgy gondolták, hogy ez az asztrális istenség őket is megvédi.³⁵

A szöveget olvasva szemet szúr, hogy Cobo atya olyan állatokat társít az őslakosság vallási hiedelmeihez, melyek nem őshonosak az Andokban. Ez azzal magyarázható, hogy a spanyolok rengeteg, számukra idegen állatfajjal találkoztak az Új Világban, melyeket azon állatok nevével neveztek meg, amelyeket már ismertek. Így történt, hogy az Inka Birodalomban őshonos nagymacskákat (a pumát és a jaguárt) az oroszlánok és tigrisek után nevezték el. A csillagképek elnevezései tehát az őslakók képzeiteiből származnak ugyan, azonban a forrásokban már az európai lecsapódásuk figyelhető meg. Bernabé Cobo a fejezet zárásaként még egyszer leírja, hogy az andoki őslakók a csillagképeket az általuk ismert állatokról nevezték el, s ezeket a spanyolok igyekeztek átfordítani a saját maguk által ismert állatokra.

A további, tiszteletben részesített csillagok közül a szerző név szerint ötöt nevez meg, ezek: *Topatorca*, *Chacana*, *Mirco Mamana*, *Miquiquira* és *Quiantopa* csillagok. Mivel az Andok a déli féltekén helyezkednek el, így az éjszakai égbolt csillagképei nekünk egyáltalán nem ismerősek, azonban az őslakosok is ismerték (és imádták) az Esthajnalcsillagot, melyet ugyanolyan tiszteletben részesítettek, mint a többi bolygót vagy csillagképet. Összességében a csillagok általános csodálatot váltottak ki az indiánokból, mivel lenyűgözte őket az éjszakai égbolt szépsége, és a csillagképeikbe beleképzelték a saját világuk meghatározó alakjait – írja Cobo. Mivel a csillagok állandóak voltak, mint a Nap és a Hold, így érthető, hogy vallási hiedelmeket kapcsoltak hozzájuk, valamint hogy hasonló áldozatokat mutattak be nekik.³⁶

³⁴ Uo., 329–330.

³⁵ Uo., 330.

³⁶ „Röviden, minden állatfajnak megfeleltettek egy csillagot az égen, melyek közül sokakat imádtak, neveket adtak és áldozatokat mutattak be nekik, ezek a *Topatorca*, *Chacana*, *Mirco Mamana*, *Miquiquira*, *Quiantopa* és mások, amelyek számában szerepelt minden kiváló méltóságú [csillag], amelyek közül egyiket sem mulasztottak el megnevezni, a Hajnalcsillag és az Esthajnalcsillag, valamint a legjelentősebb csillagképek és bolygók...” Uo., 330–331.

Konklúzió

A Nap, a Hold és a csillagok általános tiszteletnek örvendtek az Inka Birodalomban. *Mama Quillát* a Nap lánytestvérének és feleségének tekintették, vagyis az Inka anyjának, aminek hála a Holdistennő szobrát kiállították *Tahuantinsuyu* legfontosabb templomában, a *coricanchai* Naptemplomban. Az uralkodó parancsa értelmében ugyanolyan tiszteletben részesült, mint más, az állam által elfogadott istenség, ennek értelmében rendszeresen mutattak be neki áldozatokat, és a fontos állami ünnepek során az ő szobrát is kihozták a templomból, hogy részt vegyen a felvonulásokon. Az őslakók hite szerint a Holdistennő képes segíteni és támogatni az embereket, de leginkább az inka dinasztia nőtagjai és a papnők számíthattak a védelmére. A csillagokat és csillagképeket a Hold gyermekeinek tekintették, és az őshonos állatokról nevezték el őket. A csillagok elnevezésében általában azt a hagyományt követték, hogy arról az állatról nevezték el, amely ellen védelmet reméltek tőle, természetesen csak a megfelelő áldozatbemutatás után. A csillag-hit az Andok egész vidékén elterjedt, beleértve a tengerpartot és a hegyvidéket is.

A Nap- és a Holdkultusz általánosan elterjedését az Andok vidékén az is bizonyítja, hogy a létrejövő és terjeszkedő Inka Birodalom beépítette tiszteletüket az államvallásba. *Inti* és *Mama Quilla* voltak az Inkák az isteni ősei, akik származásuknál fogva szakrális legitimációt kaptak, melyet más lokális istenségek kultuszának elfogadásával erősítettek meg. A két istenség közül elsősorban a Napistennek volt hatása a mezőgazdaságra, hiszen a napsütés nélkül nincs mezőgazdasági. Mivel az Inka Birodalom lényegileg agrárország volt, így a benne élő földműves közösségek értelemszerűen tisztelték *Intit*, amely tiszteletet az Inkák is felhasználtak uralmuk kiépítéséhez. A Holdistennő szintén fontos szerephez jutott, ő képviselte a női princípiumot, s emiatt úgy tekintettek rá, mint a Nap leánytestvérére és feleségére. A Naphoz hasonló tulajdonságai (állandóság, szépség) lenyűgözték az őslakókat, akik hozzá imádkoztak jó szerencséért és egészségért. *Mama Quillához* nem rendeltek hozzá mezőgazdasági funkciót, viszont egyértelműen olyan istennőnek képzeltek el, aki képes gondoskodni az emberekről, segíti és védelmezi őket.

Bibliográfia

- Cobo, Bernabé: Historia del Nuevo Mundo, tomos I–IV. Publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. M. Jiménez de la Espada. Sevilla: E. Rasco, 1890–1893. (Sociedad de Bibliófilos Andaluces: Primera Série)
- Cobo, Bernabe: Inca Religion and Customs by Father Bernabe Cobo. Trans. Roland Hamilton, Austin: University of Texas Press, 1990.
- Garcilaso de La Vega: Az Inka Birodalom. Ford. Halász Gyula. Budapest: Franklin-Társulat, 1930.
- Gyarmati János – Lantos Adriána: És akkor megérkeztek az Inkák (Kincsek a spanyol hódítás előtti Peruból). Budapest: Szépművészeti Múzeum, 2017.
- N. Balogh Anikó – Tandori Dezső: Edda. Óészaki mitológiai és hősi énekek. Budapest: Európa, 1985.

Torres Saldamando, Enrique: Los antiguos jesuítas del Perú. Biografías y apuntes para su historia.

Lima: Imprenta Liberal, Calle de la Union, Num. 317, Junio, 1882.

Vassányi Miklós: Szellemhívók és áldozárok. Sámánság, istenképzetek, emberáldozat az inuit

(eszkimó), azték és inka vallások írásos forrásaiban. Budapest: KRE – L'Harmattan Kiadó, 2016.

Társadalomtudomány

A kubai külpolitika zsákutcája – Az OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad) havannai ülése, 1967

FARKAS DÁNIEL

Első ülését 1967. július 28. és augusztus 10. között rendezte meg a Latin-Amerikai Szolidaritás Szervezete (Organización Latinoamericana de Solidaridad, OLAS) Havannában, hatalmas igényekkel lépve fel.¹ Szó volt kontinentális forradalomról, a harmadik világ teljes felszabadításáról, s persze a jenki imperializmusról, amely az emberiség ellensége. Fidel Castro, az esemény házigazdája sikeresen ültette egy asztalhoz a hagyományos kommunista pártokat és egyéb radikális csoportokat, miközben a konferenciát a XIX. század elején kezdődött latin-amerikai szabadságküzdelmek kontextusában határozta meg, s ennek megfelelően a konferencia tereit a kontinens szabadsághőseinek képeivel árasztották el. Az akkor épp Bolíviában küzdő Ernesto „Che” Guevarát is beemelték a kontinentális panteonba, „latin-amerikai” polgárjogot szavazva meg neki, s az esemény tiszteletbeli elnökévé nevezték ki.

Az OLAS első és utolsó konferenciáját rendezte 1967 nyarán. A korszak számtalan belső baloldali konfliktusa végül enyészetre ítélte a szervezetet, és Kuba – Latin-Amerikán belüli – militáns hangvétele jelentősen enyhült az elkövetkező években.

Jelen dolgozat célja, hogy bemutassa azt az utat, amely a latin-amerikai baloldali mozgalmak politikájában az OLAS I. konferenciájához vezetett, majd a konferencia tükrében megmutassa, hogy a latin-amerikai baloldal Kuba által vezetett része milyen ideológiai-külpolitikai irányt kívánt megszabni. Elsősorban azt kívánjuk megvilágítani, hogy az esemény leginkább egyetlen állam, Kuba érdekérvényesítési kísérletéről szólt. Nem a latin-amerikai baloldali mozgalmak hálózatai használták fel a szigetországot arra, hogy otthont adjon szervezetük találkozójának, hanem Kuba szervezte meg az OLAS-t és így a konferenciát is avégett, hogy külpolitikai támaszként szolgáljon a forradalmi rezsimnek. Ezen folyamat elemzésével rámutathatunk arra, hogy a fejlődő világban belül igenis léteztek önálló politikai elképzelések – a csatlósállamoknak voltak saját elképzeléseik is; hogy a dekolonizáció folyamata mennyire nélkülözte a linearitást; milyen komoly mértékben aknázták ki ezt a folyamatot egyes nemzetközi szereplők a saját külpolitikai hasznuk érdekében; s mindez hogyan hatott a hidegháború nemzetközi rendszerére és folyamatára.

¹ Az írás az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-20-2-I kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs alapról finanszírozott szakmai támogatásával készült.

1. Kuba önálló külpolitikai útja a konferenciáig

Fidel Castro (1926–2016) mindig is arra törekedett, hogy forradalma félperiférikus államból önálló vagy legalábbis a nagy centrumoktól minél függetlenebb erővé nője ki magát. Ennek megvalósítása érdekében nagymértékben támaszkodott a hagyományos bipoláris rendszeren kívül álló vagy a két szuperhatalomhoz lazábban kapcsolódó erőkre, ami elsősorban a nyugati hatalmak ellen küzdő felszabadítási mozgalmakat és a frissen felszabadult országokat jelentette. A Július 26. Mozgalom (Movimiento 26 de Julio, M-26-7)² már a forradalom kitörése előtt igyekezett külföldi támogatókat keresni. Fidel és Raúl már Mexikóvárosban találkoztak a helyi KGB-kirendeltség képviselőivel 1955-ben (ha egyelőre nem sok eredménnyel is),³ és az 1956. decemberi partraszállás után már az új gerillamozgalom vezetőiként többször is kifejezték szolidaritásukat az algériai FLN (Front de Libération Nationale) felszabadítási mozgalommal.⁴

A legfontosabb külpolitikai lépés Kuba számára természetesen a szovjetekkel való kapcsolat 1960. februári felvétele és egyre szorosabbra fűzése volt. Ezzel Kuba olyan partnert szerzett további tevékenysége támogatására, amely komoly háttérrel adott akcióihoz. 1960. szeptember 2-án, az OAS (Organization of American States, Amerikai Államok Szervezete) san joséi nyilatkozatára reagálva Fidel Castro az I. Havannai Nyilatkozatban (Primera Declaración de La Habana) ítélte el az USA által a nyugati féltekén folytatott politikát, s deklarálta, hogy nem kíván a továbbiakban az Amerika-közi rendszer normáihoz igazodni.⁵ Ezek után érkezett 1960 szeptemberében New Yorkba, ahol az ENSZ közgyűlése alatt számos fontos antikolonialista vezetővel találkozott. Megbeszéléseket folytatott Dzsaváharlál Nehru (1889–1964) indiai, Gamal Abdel-Nasszer (1918–1970) egyiptomi és Sukarno (1901–1970) (Kusno Sosrodihardjo, holland írásmód szerint Soekarno) indonéz elnökkel.⁶ Nehru indítványára a szervező országok itt hívták meg Kubát a következő évben szervezendő belgrádi „el nem kötelezett országok” konferenciájára, amely a bandungi elképzelések továbbgondolásából született.⁷

Castro ezután egyszerre kezdett el két irányba tapogatózni: az 1961. április 17-én megindult Disznó-öbölbeli invázió után bő két héttel kijelentette, hogy a kubai forradalom

² Fidel Castro által vezetett kubai forradalmi mozgalom, mely nevével a Santiago de Cubában lévő Moncada-rendőrlaktanya 1953. július 26-ai megtámadására utal, amelyet egy Fidel Castro és társai által vezetett felkelőcsoport hajtott végre, ezáltal véghezvive első forradalmi akciójukat. Ennek a mozgalomnak a tagjai tértek vissza 1956 végén Kubába, s kezdték meg a politikai szerveződést, ill. gerillaharcukat a Batista-rendszer ellen. A latin-amerikai forradalmi mozgalmaknál gyakori egyes politikai jelentőségű dátumok felvétele a mozgalom nevébe.

³ Anderson: Che Guevara..., 235.

⁴ Kerekes: A kubai forradalom, 136.

⁵ Horváth: Az első Havannai Nyilatkozat keletkezésének körülményei, 7–20.

⁶ Pérez: Cuba y las relaciones..., 44.

⁷ Westad: The Global Cold War..., 87. A bandungi elképzelések egy imperializmus-mentes, az egyes országok egyenjogúságán, a be nem avatkozásokon alapuló és a frissen felszabadult országok felemelkedését támogató nemzetközi rendszert vázoltak fel.

szocialista jellegű.⁸ Egyúttal szeptemberben delegációt küldött a belgrádi konferenciára, ahol a küldöttek bejelentették a plénumnak, hogy Kuba a szervezeten belül a felszabadítási mozgalmak támogatását tekinti elsődleges feladatának.⁹

Mivel az Egyesült Államokkal és az OAS-szal egyre inkább megromlott a kapcsolat, logikusnak tűnt, hogy Kuba minél erőteljesebben haladjon ebbe az irányba. 1961 végén Castro megvallotta személyes szocialista meggyőződését,¹⁰ majd az OAS-ból való 1962 januári kizárására reagálva kiadta a II. Havannai Nyilatkozatot (Segunda Declaración de La Habana), amely immár totális kontinentális forradalomra hívott fel, mondván, hogy „minden forradalmár dolga a forradalmat megvalósítani.”¹¹ Mintegy természetes módon, következő lépésként Castro megnyitotta országát a szovjet stratégiai fegyverek előtt, amelyek 1962 augusztusától érkeztek a szigetországba.¹² Ez a lépés vezetett a „kubai rakétaválság” néven ismeretes eseménysorhoz, miután az Egyesült Államok felderítése felfedte ezeket az eszközöket.

A globális szempontból is jelentős krízis a kubai külpolitikára is komoly hatást gyakorolt. Mivel az Egyesült Államok és a Szovjetunió Havanna teljes kihagyásával egyezett meg a szovjet stratégiai fegyverek további sorsáról, Castro úgy érezte, hogy Kuba csöbörből vödörbe került: ismét a nagyhatalmak játékszere az ország, az eseményekbe való különösebb beleszólás nélkül. Kuba ezért a továbbiakban igyekezett a bipoláris világrendszeren kívüli fogódzókat keresni. Ez elsősorban a latin-amerikai gerillamozgalmak egyre erősebb támogatását jelentette, Kuba-barát rezsimek létrejöttében reménykedve. De hogy ezt megtehesse, Kubának ki kellett építenie egy komoly politikai háttérrel, az új elképzelések szerint immár a bipoláris rendszeren kívül.

Az el nem kötelezett országokhoz történő csatlakozás jó kiindulópontot jelentett az országnak. Kuba ezzel jelezte, hogy külpolitikai tevékenysége nem tekinthető semelyik szuperhatalmi akarat közvetlen meghosszabbításának. Ezek után Algéria, amellyel a bilaterális kapcsolatok amúgy is jók voltak, bátran kért (és kapott is) katonai támogatást Havannától 1963-ban.¹³ Az algériai kapcsolat pedig kiváló „belépő” volt a frissen felszabadult afrikai országok számos vezetőjéhez. Az így kialakított Kuba-kép egyenesen vezetett oda, hogy 1963 végén, amikor a tanganyikai Moshiban a felszabadítási mozgalmakat összefogó Afroázsiai Szolidaritási Szervezet, az AAPSO (Afro-Asian Peoples' Solidarity Organization) konferenciáján határoztak arról, hogy a szervezet Latin-Amerikát is bevonja a tevékenységi körébe, Havannát határozták meg az újonnan kibővített szervezet alakuló konferenciájának helyszínékként.

Mindez már egyáltalán nem találkozott a szovjetek támogatásával, sőt hallgatólagos beleegyezésével sem. Moszkva – miután az 1960-as évek elején a saját, latin-amerikai gerillák

⁸ Blight – Brenner: *Sad and Luminous Days...*, 98.

⁹ Pérez: *Cuba y las relaciones...*, 47.

¹⁰ Anderle: *Kuba története*, 93.

¹¹ „El deber de todo revolucionario es hacer la revolución.” Brands: *Latin America's Cold War...*, 50.

¹² Fischer: *Amerikai–szovjet hadászati rivalizálás...*, 79–93

¹³ Gleijeses: *Conflicting Missions...*, 32.

felé irányuló támogatási akciói meghiúsultak –¹⁴ nem kívánt Latin-Amerikában az USA-val konfrontálódni. Azt sem nézte jó szemmel, hogy Kuba önálló külpolitikai hálózatot épít magának, így csökkentve a nagy mennyiségű, a szigetországba irányuló szovjet segítség adta moszkvai befolyást. A rakétaválság után, 1963-ban Hruscsov még meghívta Moszkvába Castrót, hogy megpróbálja kiengesztelni, azonban ez nem járt eredménnyel.¹⁵ A moshi-i konferencián a szovjet delegáltak már igyekeztek megakadályozni, hogy a kubaiak rendezhessék a konferenciát, azt remélve, hogy a szovjetekhez sokkal jobban alkalmazkodó brazil kommunisták védnöksége alá terelhetik az eseményt. Kudarcot vallottak azonban, s Kuba elnyerte az I. Trikontinentális Konferencia rendezési jogát.¹⁶

A szovjetek, hogy a konferencia által kínált kubai kitörési lehetőségeket korlátok közé szorítsák, még a Hruscsov utáni átmenet lázában, 1964 decemberében megrendezték a latin-amerikai kommunista pártok havannai találkozóját. Castrót itt rákényszerítették, hogy elvben fogadja el Moszkva és a helyi kommunista pártok elképzeléseit: a gerillaháborúkat támogathatja, de a támogatásokat csak a kommunista pártok igényeihez igazodva küldheti, s ha a kommunista párt nem akar fegyveres küzdelmet az adott ország államhatalma ellen, nem támogathat a kommunista pártokból leváló csoportokat.¹⁷

Fidel egy éven belül megszegte ígértét. A perui kommunista párttól elszakadt MIR-nek direkt támogatást küldött, a perui gerillaharcot pedig példaként emelte ki a Trikontinentális Konferencián mondott záróbeszédében.¹⁸ S ami a legfontosabb, Kuba magához ragadta az AALAPSO-nak a Trikontinentális Konferencián megalakult latin-amerikai alszervezetének, az OLAS-nak (Organización Latinoamericana de Solidaridad, Latin-Amerikai Szolidaritási Szervezet) a vezetését is.¹⁹ Így indult neki a latin-amerikai forradalmak megszervezésének immár komolyabb szervezeti háttérrel – ki is tűzték az újonnan megalakult szervezet első ülését 1967 nyarára.

A konferencia előkészületei meglepő módon nem haladtak rosszul. Amennyire lehetséges volt, a nemzetközi környezet is enyhült. Jóllehet Kína és Kuba között 1966 januárjában még komoly ideológiai pengeváltások zajlottak, az 1966 májusi kereskedelmi egyezmény megkötése után a két ország nyílt konfliktusa lezárult.²⁰

Az OLAS-alapszervezetek felállítása viszonylag rendben haladt: az egyes országok kommunista pártjai is részt vettek benne bizonyos mértékig. Mivel Guatemalában, Venezuelában és Kolumbiában továbbra is a kommunista párt részvételével zajlott gerillaháború,²¹ a túlzó kijelentésektől eltekintve az OLAS gerillákat támogató irányvonala elfogadhatónak tűnhetett a hagyományos kommunista elképzelések számára. A maoista

¹⁴ Christopher–Mitrokhin: *The World Was Going Our Way...*, 36.

¹⁵ Glantz: „Már a kubai rakétaválság sem a régi”..., 46.

¹⁶ Friedman: *Shadow Cold War...*, 98.

¹⁷ Blasier: *The Giant's Rival...*, 87.

¹⁸ Castro: Záróbeszéd a Trikontinentális Konferencián.

¹⁹ Uo.

²⁰ Friedman: *Shadow Cold War...*, 154.

²¹ CIA: *Venezuelan Communist Party...* 18, *Review of Insurgency Problems...*, 3

szárnyakat természetesen itt nem találjuk meg, a kínai és kubai irányvonal között ideológiai szempontból nem lazult a szembenállás.

Kuba ezenkívül igyekezett az USA-t elszigetelni vagy legalábbis a Kuba felé irányuló európai ellenérzéseket csökkenteni, hogy a konferencia és a belőle majd a kubai remények szerint kinövő antikolonialista hálózat minél kisebb nemzetközi ellenállásba ütközzön. Nagy-Britanniával és Franciaországgal igyekezett kereskedelmi kapcsolatokat építeni, s az 1967-ben, a forradalom nyolcadik évfordulóján mondott beszédében Fidel Castro hangsúlyozta, hogy Kuba elsősorban az Egyesült Államokkal áll szemben, más kapitalista országokkal szemben nincsenek ellenérzései.²² A propagandaanyagok tanúsága szerint Kuba felkarolta a fekete radikálisok mozgalmait az Egyesült Államokon belül. Egyik vezetőjüket, Stokely Carmichaelt meg is hívta a konferenciára.²³

A konferencia előtt pár hónappal a relatíve egyenletesen haladó szervezőmunka fölött komoly viharfelhők kezdtek el gyülekezni. A venezuelai kommunista párt, melynek a gerilláknak nyújtott támogatása fontos legitimáció volt az OLAS számára, elhatározta, hogy a gerillaháborút teljesen lezárja, nem függetlenül attól, hogy a szovjetek igyekeztek komoly diplomáciai és gazdasági kapcsolatokat kiépíteni a helyi kormánnyal.²⁴ Havanna hevesen elítélte és árulónak nevezte a pártot,²⁵ ez kiváltotta Moszkva haragját. 1967 júniusában Koszigin szovjet külügyminiszter Havannába érkezett, hogy Castrót a latin-amerikai gerillahadjárat befejezésére utasítsa, gazdasági szankciók kilátásba helyezésével.²⁶

Ez az OLAS konferenciájának felfüggesztésére szóló direkt utasításként is értelmezhető volt, azonban Castro nem engedelmeskedett. Valószínűleg az ülés megrendezése Kubának már annyira fontos presztízskérdés lett, hogy nem hátrálhatott meg. Ezenkívül Che Guevara ekkor már Bolíviában folytatta a gerillaháborút;²⁷ a teljes program felfüggesztésével őt hagyta volna cserben Castro, ami végzetes csapást jelentett volna Kubának a felszabadítási mozgalmak körében kialakított kapcsolatrendszerére nézve.

Ilyen körülmények között nyílt meg 1967. július 28-án az OLAS első ülése Havannában. A következőkben a konferencia határozatai alapján fogjuk bemutatni azt, hogy milyen ideológiai konstrukciókkal igyekezett az OLAS az önmeghatározásra, hogyan hátráltatta ezt a vállalkozást a bipoláris világrend keretrendszere, s milyen módon hatott a konferencián érzékelhető központi jelentőségű kubai befolyás a szervezet további sorsára.

²² Castro: Beszéd a kubai forradalom 8. évfordulóján.

²³ Seidman: Tricontinental Routes of Solidarity..., o. n.

²⁴ CIA: The Sino-Soviet Dispute..., 106–107.

²⁵ Castro: Beszéd a Moncada-laktanya megtámadásának 12. évfordulóján.

²⁶ Blight – Brenner: Sad and Luminous Days..., 123.

²⁷ Uo, 126.

2. Az OLAS I. konferenciája: A latin-amerikai forradalmi hullám és a kubai szándékok

Az OLAS-nak a konferencia bizottságai által felépített forradalmi koncepciója elsősorban a kubai „gerillamag-elmélet” alapján álló forradalomelmélet igazolását szolgálta. Az ikonográfia volt a kiindulópont: Bolívar, San Martín, Iturbide és José Martí portréi alatt gyűltek össze a résztvevők.²⁸ A forradalom koncepciójának kifejtésekor folyamatosan hangsúlyozzák a konferencia anyagai, hogy a tervezett forradalom kifejezetten latin-amerikai forradalom, nem csak egy importált ideológia táplálja. Ez megalapozása volt a konkrét, a klasszikus kommunizmustól eltérő ideológiai tartalomnak is. Az OLAS ülésének nyilatkozatai ugyanis amellet érveltek, hogy mivel Latin-Amerikában nem jött létre kapitalista közép- és felső réteg, ezért nem lehetséges a hagyományos kommunista értelmezések szerinti permanens forradalom; azonnal és fegyveresen kell a tulajdonviszonyok megváltoztatására törni.²⁹

Az OLAS illetékes bizottságai emellett meghatározták azt is, hogy miért van szükség az adott pillanatban a forradalomra, mi indokolja a fegyveres harc sürgetését. A válasz természetesen az USA agresszív előrenyomulása volt.³⁰ Mindez a szovjeteknek és a hagyományos kommunista pártoknak célzott érvelés volt: nem lehet szó az általuk promotált békés egymás mellett élésről, hiszen ezt éppen az Egyesült Államok nem tartja be, amikor gyarmatosító módszerekkel veti alá Latin-Amerika népeit, tart fenn offenzív célú bázisokat Panamában, Puerto Ricóban vagy éppen Guantánamóban.³¹

A konferencia egyszerre nyitott unortodox baloldali csoportok felé, és igyekezte elszigetelni a hagyományos kommunista pártokat. A határozatok kiemelték Hugo Blancót, a trockizmus egyik fontos kontinentális alakját, kiszabadulását követelve a perui rezsim börtönéből. Miközben az általános forradalomelméletről szóló határozatokban a fegyveres harc kizárólagosságát sulykolták, elismerték, hogy a békés tüntetések, sztrájkok, polgári engedetlenség is legitim forradalmi eszközök lehetnek, ezáltal igyekeztek bevonni a mérsékelt baloldalt, a szakszervezeteket is az OLAS ernyője alá.³² Az észak-amerikai fekete radikálisok felé is nyitottak, meghívva egy fontos közéleti szereplőt, Stokely Carmichaelt.³³ Ezen keresztül földrajzilag és ideológiailag is kísérletet tett az OLAS a tevékenységének kiterjesztésére, bevonva Észak-Amerikát és a faji kérdést is az antiimperialista küzdelem kérdései közé.

Ezzel a szerteágazó ideológiai nyitással párhuzamosan a Moszkva-barát kommunista pártokat a konferencia plénuma és záróbeszédében maga Fidel Castro is hevesen támadta, kiemelve, hogy nem elégséges, ha élcsapatnak nevezik magukat, úgy is kellene cselekedniük.³⁴ Mindezzel egyértelmű, hogy az OLAS elképzelése egyértelműen a bipoláris

²⁸ OLAS: Primera Conferencia..., 7–21.

²⁹ OLAS: Primera Conferencia..., 25–30.

³⁰ Uo., 45.

³¹ Uo., 28

³² Uo., 100

³³ Rojas: Fighting Over Fidel, 257.

³⁴ OLAS: Primera Conferencia..., 7–21. Castro: Záróbeszéd az OLAS konferenciáján.

rendszeren túl mutatott. Új politikai támaszokat keresett az USA ellen, de ezeket már nem Moszkva irányába tájékozódva akarta megelni. A hagyományos kommunista irányvonallal szemben pedig már nem is kívánt kiegyezést létrehozni, a retorika alapján ítélve teljes elhatárolódásra törekedett.

A konferencián azonban mindezt nem sikerült direkt politikai haszonra váltani, eskalálni a konfliktust, s létrehozni egy csak Kubához hűséges tömböt. A kommunista pártok alapvetően béketűrően viselték az OLAS plénuma részéről a támadásokat, és képesek voltak Castro akcióit is visszafogni. Megakadályozták például, hogy a határozatokba belekerüljön a szocialista tábor és a latin-amerikai kormányok közötti kereskedelmi kapcsolatok elítélése, amellyel egyszerre sikerült a venezuelai kommunista párttal szolidaritást vállalniuk, s a kubai-szovjet konfliktust is megóvni egy újabb eskalációtól. Ami a nyilvános reakcióikat illeti: „csupán” felháborodással nyilatkoztak a konferenciáról összességében,³⁵ ami jelzi, hogy nem tulajdonítottak nagy jelentőséget Castro kirohanásainak, és elégedettek voltak a radikalizmust fékező diplomáciai eredményeikkel.

A latin-amerikai kérdések tárgyalása mellett az OLAS mint új, formálódóban levő, önállóságot követelő hálózat megfogalmazta a saját külpolitikai elképzeléseit is, elhelyezve magát a világtérképen. Azonban ezeknek az elképzeléseknek, hogy életképesek legyenek, valóban konszenzusos, széles körben is elfogadható álláspontokat kellett volna tükrözniük. Ezzel szemben szinte kizárólag Kuba aktuális érdekeinek megfelelő, következetlen elképzeléseket tükröztek.

Vietnam esetében Castro a tőle megszokott – teljes észak-amerikai kivonulást követelő – álláspontot foglalta el, amely az adott időszakban egyáltalán nem feltűnő, de sokkal érdekesebb, ha megfigyeljük, hogy Vietnam védelmét összekapcsolja a népi Kína imperializmus elleni védelmével.³⁶ A maoizmus felé való gesztus meglehetősen különösen hatott a latin-amerikai baloldali szférában, ahol a Peking-barát mozgalmakat elég kevesen támogatták.

Még különösebb azonban ez annak fényében, ahogy a neokolonializmusról beszélnek a határozatok. A népi Kína felé tett lépés után általános, mindenkire kiterjedő kirohanásokat lehetne várni, azonban furcsa válogatást látunk. A neokolonializmus támogatói között kiemelik többször is az NSZK-t, azonban nincs különösebben szó Franciaországról, Nagy-Britanniáról pedig csak egyszer – pedig ezek az országok a gyarmati mozgalmak elleni küzdelmekben és a posztkoloniális hatalom fenntartásában nagyon erősen jelen voltak. Erre a válasz a Kuba és ezen országok között épített kereskedelmi kapcsolatokban rejlik, illetve abban, hogy Kuba igyekezett az USA-tól függetlenedni vágyó De Gaulle-nak gesztusokat tenni.³⁷ Hasonló, kereskedelmi okokból tartózkodott attól is, hogy Izraelt markánsabban elítélje.³⁸ A hatnapos háborúval kapcsolatos határozat Izrael felelőssége helyett az Egyesült

³⁵ CIA: The Latin American Solidarity..., 4.

³⁶ OLAS: Primera Conferencia..., 104–105.

³⁷ Uo., 84

³⁸ Metz: Cuban-Israeli Relations..., 113–134.

Államok káros befolyását hangsúlyozta a konfliktussal kapcsolatosan.³⁹ Mindebből látszik, hogy itt csupa kubai, egymással össze nem függő elképzelésekről van szó. A maoizmus, az egyik legmilitánsabb antikolonialista ideológia felé tett gesztussal a legkevésbé sem illik össze a nyugati hatalmak közötti manőverezés, főleg nem egy politikai dokumentumsorozaton belül. Éppen ezért úgy tűnik, hogy nincs szó maoista elmozdulásról, a népi Kína említésekor Castro valószínűleg csak blöffölhetett a szovjetek felé – ha a szovjetek nem engednek Havannának, a kubai vezető kész elmozdítani új szövetségi rendszerét Peking irányába.

Az OLAS konferenciáján Kuba sajátos, és a klasszikus értelemben vett erőközpontoktól nagyon markánsan független álláspontokat vitt keresztül. Ezek azonban nem voltak konzisztensek, és teljesen egyértelmű volt, hogy az egész koncepció a kubai külpolitika mankójaként szolgál, nem pedig valós, átfogó latin-amerikai baloldali törekvéseket képvisel – és ami még fontosabb, nem állt mögöttük megfelelő erő. Mindez végül kudarcot hozott a kubai kitörési kísérlet számára is. Mint láttuk, már a konferencia előtt gyülekeztek a viharfelhők. 1967. október 8-án aztán, amikor Che Guevara kivégzésével a legnagyobb reményeket magában hordozó dél-amerikai gerillahadjárat kudarcba fulladt, egyértelmű lett, hogy Kuba körül – diplomáciai értelemben – elfogyott a levegő, s mindenképpen engednie kell a szovjeteknek. Ezt Moszkva az 1968 januárjától bevezetett gazdasági szankciókkal nyomatékosította. Fidel Castro utoljára 1968. március 13-án fogalmazott meg nyilvános beszédben a szovjetekkel szembenő elképzeléseket, majd 1968 augusztus 23-án, amikor nyíltan a prágai szovjet beavatkozás mellé állt, egyértelművé tette behódolását.⁴⁰ Kuba kísérlete, amelynek az OLAS konferenciája jelentette retorikai csúcsát, teljességgel elbukott, egyértelművé vált, hogy a bipoláris világ keretei közül ténylegesen kitörni lehetetlen. Egyéb, korlátozottabb mozgások azonban lehetségesek voltak – a továbbiakban Havanna is így építette külpolitikáját, amikor a latin-amerikai kudarc után a következő években Afrikával kapcsolatban kezdte el szőni befolyásszerző terveit.

Bibliográfia

Források

- Castro, Fidel: Záróbeszéd a Trikontinentális Konferencián. Chaplin-színház, 1966.01.15. cuba.cu/gobierno/discursos/1966/esp/f150166e.html (2022. aug. 7.)
- Castro, Fidel: Beszéd a kubai forradalom 8. évfordulóján, Plaza de Revolución, Havanna, 1967.01.02. cuba.cu/gobierno/discursos/1967/esp/fo20167e.html (2022. aug. 7.)
- Castro, Fidel: Beszéd a Moncada-laktanya megtámadásának 12. évfordulóján, Plaza de Revolución, Havanna, 1967.03.12. cuba.cu/gobierno/discursos/1967/esp/f130367e.html (2022. aug. 7.)
- Castro, Fidel: Záróbeszéd az OLAS konferenciáján. Chaplin színház, 1967.08.10. cuba.cu/gobierno/discursos/1967/esp/f100867e.html (2022. aug. 7.).

³⁹ Uo.

⁴⁰ Blight - Brenner: Sad and Luminous Days, 132.

- CIA: The Sino-Soviet Dispute Within the Communist Movement in Latin America. 1967.06.15. [cia.gov/readingroom/docs/esau-32.pdf](https://www.cia.gov/readingroom/docs/esau-32.pdf) (2022. aug. 7.).
- CIA: Intelligence Study: Foreign and Domestic Influences on the Venezuelan Communist Party, 1965.12.06. [cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP79T00472A000300020005-2.pdf](https://www.cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP79T00472A000300020005-2.pdf) (2022. aug. 7.).
- CIA: Review of Insurgency Problems. Intelligence Memorandum 1965.07.21 [cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP79T00472A001100040010-5.pdf](https://www.cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP79T00472A001100040010-5.pdf) (2022. aug. 7.)
- OLAS: Primera Conferencia de la OLAS. Montevideo: Nativa Libros, 1967.

Szakirodalom

- Anderle Ádám: Kuba története. Budapest: Gabo Könyvkiadó, 2004.
- Anderson, Jon Lee: Che Guevara – A Revolutionary Life. New York: Grove Press, 2010.
- Blasier, Cole: The Giant's Rival – The USSR and Latin America. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1987.
- Blight, James G.– Philip Brenner: Sad and Luminous Days: Cuba's Struggle with the Superpowers after the Missile Crisis. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2007.
- Brands, Hal: Latin America's Cold War – An International History. Cambridge (USA): Harvard University Press, 2010.
- Christopher, Andrew – Vasili Mitrokhin: The World Was Going Our Way – The KGB and the Battle for the Third World. New York: Basic Books, 2006.
- Fischer Ferenc: Amerikai–szovjet hadászati rivalizálás a levegőben, az úrben, a víz alatt és az „Anyadír-hadművelet” (szovjet atomrakéták telepítése Kubába, 1962) = Orpheus Noster 2020/4, 79-93.
- Glant Tibor: „Már a kubai rakétaválság sem a régi”: gondolatok a hidegháború legforróbb pillanatának 50. évfordulója alkalmából. Aetas, 2014/2, 126-142
- Glejjeses, Piero: Conflicting Missions – Havana, Washington, and Africa, 1959-1976. Chapel Hill, USA: University of North Carolina Press, 2003.
- Horváth Emőke: Az első Havannai Nyilatkozat keletkezésének körülményei = Orpheus Noster, 2020/4, 7–20.
- Kerekes György: A kubai forradalom. Budapest: Európa Kiadó, 1979.
- Metz, Allan: Cuban-Israeli Relations – From the Cuban Revolution to the New World Order = Cuban Studies 1993/1, 113–134.
- Pérez, Dariana Hernández: Cuba y las relaciones entre América Latina y el tercer mundo durante la Guerra Fría: del Movimiento de Países no Alineados a la Conferencia Tricontinental de La Habana (1961–1966) = Revista Política Internacional, 2019/3, 38–48.
- Seidman, Sarah: Tricontinental Routes of Solidarity: Stokely Carmichael in Cuba = Journal of Transnational American Studies, 2012/2, o. n.
- Westad, Odd Arne: The Global Cold War – Third World Interventions and the Making of Our Times. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

John White: The Story of a British Artist and Explorer of the 16th Century

ORSOLYA KOVÁCS-PALKÓ

Introduction

John White (†1593) is best known as an artist, though not because he had the most remarkable style in the 16th century but because he was the first Englishman who painted America. By now, we know that his works were not exactly accurate or anatomically well-structured (for example, one of his paintings which represents a terrapin turtle has one toe too many),¹ but through his watercolours England had the first look at the New World around 1585 and that is what makes him historically important.

Starting his journeys, in May 1577 White sailed to America with an expedition that aimed to find gold and the Northwest passage to Asia. The commander of the expedition, Martin Frobisher reported he had found possible gold mines on a previous voyage at Baffin Island, and he was also interested in finding the Northwest passage. The expedition had first arrived in Greenland and after, on Baffin Island. Unfortunately, they did not strike it rich, and arrived back in England in September 1577. Despite the failed expedition, they did have something to show up, and that was White's first watercolours of the recently discovered land.

Later in this essay, I am going to describe White's paintings from closer and then compare them to the engravings made of them. Before that happens, however, I must dig into the story of his life.

John White's life and journeys

Of White's early years we only know very few details:² he was born somewhere in the English Midlands and married Thomasine Cooper in 1566 in the city of London. Later on, they had two children together, but one of them died in infancy.

Before his first voyage with Martin Frobisher, White had spent some time studying art in England. On his first visit to the New World, he created some illustrations of the Inuit,³ which seemed to be good enough, because in 1585 he found himself on a boat sailing to America

¹ britishmuseum.org/collection/object/P_1906-0509-1-70 (last download: 2022/06/29)

² encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (last download: 2022/06/29)

³ britishmuseum.org/collection/object/P_1906-0509-1-30 (last download: 2022/06/29)

again. This was a series of expeditions which White accompanied and which were sponsored by Sir Walter Raleigh, who was an English explorer and a favourite of Queen Elisabeth I.⁴ Raleigh's aim was to settle the first successful English colony in the New World. Explorers and colonizers hired artists to make visual reports from America and that is exactly what White's role was on these voyages. According to a letter which was written by John White⁵ the first ship which made the trip from Plymouth, England to Roanoke Island had him on the board as well in 1584. This voyage served as an investigation about the land for the upcoming expeditions and was successful. Later that year, they arrived back in England with two high-ranking natives who accompanied them, Manteo and Wanchese.⁶

Back in London White and Thomas Harriot (1560–1621), who was a mathematician, astronomer and naturalist and also a member of Raleigh's group,⁷ studied the Algonquian language and culture with the help of Manteo and Wanchese. In April 1585 they left Plymouth for the second voyage to present-day North Carolina with the aim of colonization. The fleet altogether had nearly 600 colonists and Sir Richard Grenville was the commander of the ship that had Harriot and White on board. The two were meant to draw pictures and maps about the land where they were going to arrive. *Tiger*, their ship first stopped at Puerto Rico, then on the Outer Banks, where it broke down, so they built a camp. From there, in July, Grenville made a one-week-long journey to discover the mainland where they visited the following towns: Pomeiooc, Aquascogoc, and Secoton. White captured the local flora, fauna, the Pomeiooc and Secoton towns in detail, which in a following chapter I will closely examine. By the end of August, they made a camp on Roanoke Island. Later, they visited more nearby towns, but due to a dispute with the Natives, White returned to England in 1586. The dispute led to the decapitation of a high-ranking native, Wingina (*Fig. 3*) and the destruction of his town by the colonists.⁸

After the disaster of the first attempt of colonizing the area, Raleigh planned a next expedition and this time he wanted to avoid the previous events. Instead of hiring military men he replaced them with farmers and asked White to be the leader. However, it was not the most brilliant idea, despite the fact that White knew a lot about the local culture because he was present on both previous voyages, yet he was not built up with leader-material. This was probably the cause of the upcoming troubles. Raleigh chose Chesapeake Bay as the destination, because back in 1585 White and Harriot had visited it and it seemed habitable, especially compared to Roanoke, which was not inviting anymore after the previous incident.

White's pregnant daughter, Elinor and her husband joined the colony to be the first English residents of the New World. In July 1587 a colony of 117 arrived on Roanoke Island with the plan of a short stay to find the soldiers who had been left behind by the commander of the previous voyage (but they were never found). A tension erupted between White and

⁴ [britannica.com/biography/Walter-Raleigh-English-explorer](https://www.britannica.com/biography/Walter-Raleigh-English-explorer) (last download 2022/06/29)

⁵ sites.rootsweb.com/~molcgdrg/rml/trv2-beers.htm (last download 2022/06/29)

⁶ encyclopediavirginia.org/entries/roanoke-colonies-the/ (last download 2022/06/29)

⁷ [britannica.com/biography/Thomas-Harriot](https://www.britannica.com/biography/Thomas-Harriot) (last download 2022/06/29)

⁸ encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (Roanoke 1584–1586) (last download: 2022/06/29)

Simon Fernandez, who piloted one of the vessels of the expedition. Fernandez wanted to stay on the island and White was not charismatic enough, therefore he surrendered to his will, and they stayed on Roanoke.⁹ In the meantime Elinor gave birth to her daughter, Virginia, who became the first European child to be born in America. Nine days after her birth, on 27 August, White sailed back to England to tell Raleigh the change of location¹⁰ or as other sources say, to obtain further aid.¹¹ However, when he arrived home, the relations between England and Spain were deteriorating, and he could not make his way back to Roanoke until 1590. By that time the colony had abandoned the island, only the word Croatan remained, carved into a stone. This carved word could mean that the colony had moved to another island named Croatan but because of the weather (it was the season of hurricanes), the search team could not stay searching for too long. This is what later became the mysterious Lost Colony, but it is part of a different story.¹² John White never reunited with his family again.

What White did after this tragical event remains unknown, the last record we have of his life is a letter he sent to Richard Hakluyt in 1593. In that letter White summarizes the story of his last voyage and ends it with the following: “which was no less unfortunately ended then forwardly begun, and as luckless to many, as sinister to myself.”¹³ He died in that same year somewhere in England or on one of Raleigh estates in Ireland.

White’s paintings and engravings mostly remained in a book which was published by Thomas Harriot: *A briefe and true report of the new found land of Virginia* (White’s illustrations first appeared in the 1590’s version). This book describes numerous aspects of Native life and draws a very inviting image of “Virginia” (on the coast of present-day North Carolina) for further colonization efforts. All the texts and colourful engravings tell it is the land of abundance and friendly Natives.¹⁴

The land of Roanoke

When it comes to John White’s paintings it is hard to tell when exactly he had made them. Of course, we can group them according to what they represent, and then we can assign them to various voyages. For instance, it is quite clear that his illustrations of Inuit were made before the expeditions between 1584–87, or that a representation of the town of Secoton was certainly made in 1585 (or after).

⁹ encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (The Lost Colony) (last download: 2022/06/29)

¹⁰ encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (The Lost Colony) (last download: 2022/06/29)

¹¹ smithsonianmag.com/travel/sketching-the-earliest-views-of-the-new-world-92306407/ (22/06/29)

¹² britannica.com/story/the-lost-colony-of-roanoke (last download: 2022/06/29)

¹³ sites.rootsweb.com/~molcgdrg/rml/trv2-beers.htm (last download: 2022/06/29)

¹⁴ encyclopediavirginia.org/entries/a-briefe-and-true-report-of-the-new-found-land-of-virginia-1588/

After arriving at Roanoke, White captured everything he had seen and painted his observations. He made watercolours about the vegetation, the fauna, the landscape, and the people of the New World. Together with Harriot they made a map of the east coast of North America, from Chesapeake Bay at the top to Cape Lookout at the bottom (*Fig. 1, cut-out*). This map represents the stops of the 1585 expedition to North America in various colours.



Figure 1, John White: “La Virginea Pars,” British Museum

For example, Roanoke is a purple island, with the word “Roanoac” on it and the Outer Banks are in reddish and brownish colours. There are also several ships on the map, the *Tiger*, which was under Grenville’s command, is at the bottom but we can also see four Natives in canoes under Secoton town, on present-day Pamlico River.¹⁵

David Beers Quinn, who is an expert on White’s paintings, says¹⁶ the following: “the most careful detailed piece of cartography for any part of North America to be made in the sixteenth century.” It is a remarkably accurate map, which White made on the basis of Harriot’s measurements.

A brief and true report of White’s representations

The book, *A briefe and true report of the new found land of Virginia*, only contains replications of White’s original paintings, made by Theodor de Bry (1528–1598). De Bry took

¹⁵ virtualjamestown.org/images/white_debry_html/white.html#s111 (Plate 59; 2022/06/29)

¹⁶ encyclopediavirginia.org/148hpr-fc93fooc66e5182/ (last download: 2022/06/29)

White's colourful watercolours and made black and white engravings for Harriot's book which were easily reproducible in the printing process. The only problem which occurred was that de Bry made White's illustrations more "European" (in what follows, I will cite examples). The other way how White's paintings survived is in the collection of the British Museum. All White originals that are known are in the hands of the British Museum and are only visible once in every few decades, because aquarelle paint is less and less durable as time goes by.¹⁷

The book represents the New World as the Paradise through White's amazing watercolours and Harriot's written observations that documented the voyages.¹⁸ The representation of Secoton town (*Fig. 2*) is one of the White's most famous illustrations and not without a reason. The image not only shows the structure of the Natives' settlement from bird's-eye view but reflects various aspects of their life.

In the middle there is a road that cuts the picture in half. On the left, we can see that the houses of the Natives had rounded roofs, the walls were made of bark or reed mats, which were movable to let more light or air inside. At right, from the top to the bottom, we can see three stages of corn growing ("newly sprong" "greene" and "rype," says the description) which shows that they were probably growing three full crops of corn every season, according to Arthur Barlowe (1550–1620).¹⁹ Under the corn fields, there are people in a circle doing festive dance. Next to them, people are sitting on the road, waiting for a chance to join. Above them, there are people preparing food on the ground (the description is: "theire sitting



Figure 2, John White: "The town of Secoton," British Museum

¹⁷ Sloan: Introduction = Sloan (ed.): European Visions..., 2.

¹⁸ Sloan: Introduction = Sloan (ed.): European Visions..., 1.

¹⁹ encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (The Illustrations of Roanoke; 2022/06/29)

at meate”). At the left bottom a tomb of their dead is visible, while over it, there is a place for prayer.

These aspects of Native life also show up on other individual pictures. For instance, the festive dance is visible from closer in the next painting (*Fig. 5*). When the explorers arrived in Secoton town in July 1585, there was a ritual ceremony going on, which was probably connected to the corn harvest.²⁰ According to the description on the previous picture “A Ceremony in their prayers with strange gestures... dancing about posts carved on the topps lyke mens faces.” In their book, Harriot and White say²¹ that Natives from every nearby town gather once a year for this festivity. “Euery man attyred in the most strange fashion” and on their backs there are symbols of their home. After sunset they start singing and dancing and



Figure 3 and Figure 4, John White: “Indian Chief;” „A wife of an Indian chief of Pomeiooc, and her daughter, British Museum

“vse the strangest gestures that they can.” When they finish, they prepare food and eat. Another example is the one where the Natives are eating.²² A man and a woman, facing each other, eat hulled corn from a big plate. In the book Harriot writes “They are verye sober in their eatinge, and trinkinge, and consequentye verye longe liued because they doe not oppress nature.”²³ It is clear that the message behind this painting was: come here, there is food everywhere and people are living a happy life.

The previous illustration shows festive Native attire, but the following pictures show their everyday clothing. White’s representations of people in the New World were made in a European style. His figures are posing in a way every portrayal looked in that time, almost looking like a catalogue for future investors.²⁴ There is an illustration, for instance, of an Algonquian chief (*Fig. 3*) which is believed to be Wingina, the Native who had been beheaded

²⁰ encyclopediavirginia.org/1663-9dad60c31c73827/ (last download: 2022/06/29)

²¹ Harriot, T., docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html, 58. (last download: 2022/06/29)

²² britishmuseum.org/collection/object/P_1906-0509-1-20 (last download: 2022/06/29)

²³ Harriot, [ocsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html](https://docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html), 55. (last download: 2022/06/29)

²⁴ encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (The Illustrations of Roanoke; 2022/06/29)

by the English. Despite the fact how Wingina's story ends, in this picture he looks quite calm and even amused, although he was surely unhappy that the English took the food from his tribe.²⁵ This figure is believed to be Wingina because in the book Harriot says that he is "the cheefe men of the yland and towne of Roanoac."²⁶ Wingina or not, the chief wears a huge copper pendant as a sign that precious metals can be found on this land. Except for a one-layer skirt he does not wear anything else, and even the colour of it shows he is the Chief, because he is the only one in red while everyone else is in blue. In another painting, White captures an old man of Pomeiooc in his winter garment,²⁷ which is basically a blanket tied upon one of his shoulders, so the other arm remains free. He also specifies that only older men can wear beards, it is their characteristic trait. He finishes this chapter with the statement that this land is so good "that England is not to bee compared to yt."²⁸

According to the description in the painting (*Fig. 4*), the wife of Pomeiooc's chief is visible with her daughter, who is around 8 years old. The woman's body is tattooed or painted. She has a long necklace made from pearls, or copper, or bone beads – which also shows how rich this land is. The clothing of the woman is only a skirt, her upper body is visible, while in her hand, she holds a water vessel. The little girl wears a string tied to her body as a clothing, with tree leaves at her genitals, which was, according to Harriot, every child's clothing under 10 years. The interesting feature in this painting is the girl, who in her hand holds a doll with Elizabethan costume, while handing it to her mother. It looks like she is just about to say "Is this someone I could meet or even possibly be?" writes Joyce Chaplin, a historian at Harvard University in her book.²⁹ The girl got this doll from the first Englishmen arriving on the Island, says Harriot.³⁰ The fact that in White's illustrations this is the only time anything appears that is from outside the land makes it even more interesting. Through his paintings he showed an untouched land, represented only the Natives and did not show the moments when they met or traded with the Outsiders. The only sign of their presence on the land is a little doll in a girl's hand. Why did he choose this specific moment? Maybe this is how he showed his hope that the next generation of the Natives will be connected to England and Europe? Or he just wanted to leave a sign of their presence?

Theodor de Bry's Engravings

As I noted before, in Harriot's book White's illustrations had been redone by Theodor de Bry, who was an engraver and an editor.³¹ Although the content of de Bry's engravings is the same as White's the style is different. His artworks were made for European eyes and minds,

²⁵ ncpedia.org/biography/pemisapan (last download: 2022/06/29)

²⁶ Harriot: docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html, 45. (last download: 2022/06/29)

²⁷ britishmuseum.org/collection/object/P_1906-0509-1-19 (last download 2022/06/29)

²⁸ Harriot: docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html, 47. (last download 2022/06/29)

²⁹ Chaplin: *Technology, the Body, and Science...*, 37.

³⁰ Harriot: docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html, 46. (last download 2022/06/29)

³¹ britannica.com/biography/Theodor-de-Bry (last download 2022/06/29)

insofar as they did not represent a world that was strange and new but one that was somehow familiar. The faces of the characters are like the ones on any Ancient Greek fresco, their movement is just as if they are doing ballet and the clothing is not just an animal skin tied up on them, they wear moccasins.

White's paintings are representing an untouched world, which is different, new, and even rampagous, and which was unfamiliar to European eyes. De Bry gave them harmony and measure, which brought them closer to the European taste but with that, he took away what made the Native Americans so particular, at least in my opinion.



Figure 5, John White: *Festive dance*, British Museum



Figure 6, Theodor de Bry: *Festival Dance of the Virginians*, Harvard College

One of the most outstanding differences is visible on the painting of the festive dance. I think it stands out how the gestures of the Natives on de Bry's etching (*Fig. 6*) are changed as compared to White's original (*Fig. 5*). The moves are not instinctive anymore, they are measured steps. The faces on the engraving look like a Greek sculpture and the dresses are more complex than they originally were. The posts with carved faces on them, in White's version, look bizarre and strange while de Bry's version shows, again, something which is more familiar to our eyes. But the most outstanding part is the middle: originally, there were three men, standing in a small circle, embracing each other. Somehow, de Bry turned them into girls – according to some sources,³² they are the three Graces, joy, charm, and beauty. It is clear that de Bry's message was different from White's but the latter's watercolours did remain in some form through the engravings as well, and gave the first look into the New World to the old one.

Closure

"White was as much propagandist as an anthropologist and an artist,"³³ says Trevor Burnard in the beginning of John White exhibition's catalogue. White believed in the English

³² encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (The Roanoke Illustrations; last download 2022/06/29)

³³ Burnard: *A New World...*, 587.

settlement at Virginia and in the assimilation of the Natives to England. He believed they could mutually help each other – the Natives with their natural endowments and the English with their technology and development. His watercolours meant to show how great this land was for English settlers and how particular the people there were. His representation formed the upcoming centuries' vision of the Natives and America.

The first successful permanent colony³⁴ was established only nearly two decades after White's and Raleigh's try. However, that colony did not have an artist so illustrations of the Natives were not made. The next man to make illustrations only appeared in the 18th century – it was George Catlin (1796–1872),³⁵ who painted the Great Plains. That means that for nearly 200 years all the representations of America were based on White's illustrations; he had shaped the way how Europe thought about the Natives. But probably he did not even suspect this when he first put his feet on the land of the New World.

Bibliography

Burnard, T.: A New World: England's First View of America. Blackwell Publishing, 2007.

Chaplin, J.: Technology, the Body, and Science on the Anglo-American Frontier, 1500–1676. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

Harriot, T.: docsouth.unc.edu/nc/harriot/harriot.html. (1590; last download: 2022/05/12)

Sloan K.: Introduction = Sloan, K. (ed.) *European Visions: American Voices*. London: British Museum Research Publications No. 58, 2009.

encyclopediavirginia.org/entries/white-john-d-1593/ (last download: 2022/05/12)

britannica.com/biography/Walter-Raleigh-English-explorer (last download 2022/05/12)

sites.rootsweb.com/~molcgdrg/rml/trv2-beers.htm (last download 2022/05/12)

encyclopediavirginia.org/entries/roanoke-colonies-the/ (last download 2022/05/12)

britannica.com/biography/Thomas-Harriot (last download 2022/05/12)

smithsonianmag.com/travel/sketching-the-earliest-views-of-the-new-world-92306407/ (22/05/12)

britannica.com/story/the-lost-colony-of-roanoke (last download: 2022/05/12)

encyclopediavirginia.org/entries/a-briefe-and-true-report-of-the-new-found-land-of-virginia-1588/ (last download: 2022/05/12)

virtualjamestown.org/images/white_debry_html/white.html#s111 (Plate 59; 2022/05/12)

encyclopediavirginia.org/148hpr-fc93fooc66e5182/ (last download: 2022/05/12)

encyclopediavirginia.org/1663-9dadbo31c73827/ (last download: 2022/05/12)

ncpedia.org/biography/pemisapan (last download: 2022/05/12)

britannica.com/place/Jamestown-Colony (last download 2022/05/12)

britannica.com/biography/George-Catlin (last download 2022/05/12)

britannica.com/biography/Theodor-de-Bry (last download: 2022/05/12)

³⁴ britannica.com/place/Jamestown-Colony (last download 2022/06/29)

³⁵ britannica.com/biography/George-Catlin (last download 2022/06/29)

A hulladékkezelés és a foglalkoztatottság fenntarthatósága

PULIUSZ VIVIEN

1. Bevezetés

A fenntartható gazdaság kifejezetten sokrétűen feldolgozható témakör, amelynek értelmezése nagyban függ annak a személynek a személyiségétől és beállítottságától, aki feldolgozza az adott témakört. A fenntartható gazdaság jelen van minden egyén életében, a mindennapokban, akár akarja és érdekli a kérdéskör, akár nem.

Jelen kutatás felépítését tekintve először a gazdaság és a fenntarthatóság fogalmát tisztázza, és ezen értelmezés szellemében kialakított kérdőív kiértékelésével folytatódik. Ahhoz, hogy a témát megfelelően fel lehessen dolgozni, fontos megismerni – legalábbis részben – többek között a Greenpeace munkáját is, valamint a *zero waste*-életmódot. A kutatás kiterjed továbbá a magyarországi foglalkoztatottság kérdésére, valamint az egyéni vállalkozók lehetőségeire is.

A kérdőív célja az, hogy vizsgálható legyen az ENSZ által megnevezett, fenntartható fejlődési célokból kiemelt két cél: a hulladékkezelés és az önfoglalkoztatás, valamint az alábbi két kutatási kérdés megválaszolása:

1. Befolyásolja-e a hulladékkezelés a munkavállalást?
2. Befolyásolja-e a jövőbeli önfoglalkoztatókat a környezetvédelem vállalkozásuk működtetése során?

Az említett szolgáltatások az ún. terciér szektorba, tehát a gazdaság szolgáltató szektorába tartoznak. Minél fejlettebb a primer és szekunder szektor, annál nagyobb hangsúlyt fektet az állam a harmadik szektorra. A terciér szektor olyan szolgáltatásokat nyújt, amelyeket hagyományosan a szállodák, éttermek nyújtanak, de ebbe az ágazatba tartoznak például a tetováló- vagy fodrászszalonok is, tehát a szolgáltatást nyújtó vállalkozások.¹

2. A fenntartható fejlődés

A gazdasági fejlődés nem elkülöníthető a gazdasági növekedéstől. A fejlődés azt mutatja, hogy egy adott ország gazdasága egyre jobb gazdasági paraméterekkel rendelkezik, ezért minél fejlettebb a gazdaság, az annál jobb minőségűvé válik. Így megjelenik a gazdaságban a környezetkímélő termelés, illetve a foglalkoztatottsági arány is magasabb lehet, mely változások azt eredményezik, hogy növekedik a lakosság életszínvonala is. Egy adott ország

¹ Hayes: Tertiary Industry.

gazdasági fejlettsége főként a termelés, a foglalkoztatás, a fogyasztás szerkezetével, az infrastrukturális fejlettséggel és a különböző szolgáltatások fejlettségével mérhető.² Ahhoz, hogy a fejlődés fenntartható legyen, három fő összetevő szükséges: „fogyasztói kedvet generáló reklám, az eszközöket megteremtő hitel és a gyors, beépített elavulás, amely újratermíti a szükségletet.”³

Manapság minden gazdasági tevékenység fő célja a profit termelése, amely a különböző termékek előállításával, tehát a termeléssel, a termékek fogyasztásával és a költségek megnyirbálásával, illetve azok nagymértékű csökkentésével érhető el. Azért, hogy a nagyvállalatok ezt elérjék, a különböző kategóriájú terheket a természetre helyezik, holott a természet adja az erőforrásokat, de sajnos ennek a gazdasági és társadalmi növekedésnek köszönhetően szemétlerakóként is funkcionál. Ha bármelyik gazdasági jószág (tehát a termék) tönkremegy, sokkal több pénzbe kerül kicserélni az adott alkatrészt, vagy megjavítani a terméket, mint venni egy újat, amelyet a dolgozók éhbérért készítenek valamelyik távoli országban. Ebből következik, hogy „függővé váltunk: rászoktunk a növekedésre.”⁴

Ezt a negatív „viselkedést” szerencsére több világszintű bizottság és szervezet is észrevette már, ezért különböző tevékenységeken, fórumokon, konferenciákon, aktivistákkal végzett figyelemfelhívó kampányokon keresztül igyekeznek tenni ellene.

Az ENSZ 1984-ben létrehozott egy 22 tagból álló bizottságot, amelynek fő célja egy környezetpolitikai és gazdaságpolitikai stratégia kidolgozása volt. A bizottság a *World Commission on Environment and Development* nevet viselte, magyarul pedig a *Környezet és Fejlődés Világbizottsága* néven vált ismertté (valamint még Brundtland-bizottság néven is emlegették). A bizottság 1984–87-ig működött, ez idő alatt a bizottság tagjai megfogalmazták a *Közös jövőnk* című jelentést, amelyet 27 nyelven publikáltak. Magyarországon a Mezőgazdasági Kiadó felügyelete alatt zajlott a fordítás és a kiadás – akkoriban a „fenntartható fejlődés” magyar fordítása a „harmonikus fejlődés” volt.⁵ A fenntarthatóság egyik alapelve, hogy az a környezeti ügyeket, a társadalmi igényeket és a gazdasági fejlődés igényeit egyszerre, egyidejűleg veszi figyelembe. Ha a társadalmi igények és a környezetvédelmi ügyek egyszerre érvényesülnek, akkor a fejlődés az elviselhető kategóriába, ha azonban a környezetvédelmi ügyek és a gazdasági fejlődés érvényesül, akkor a fejlődés az élhető kategóriába tartozik, viszont ha a társadalmi igények és a gazdasági fejlődés érvényesül, akkor a fejlődés a méltányos kategóriába tartozik. Abban az esetben, ha mind a három fejlődési kategória, tehát a társadalmi igények, a környezetvédelmi ügyek és a gazdasági fejlődés érvényesül, akkor a fejlődés fenntartható fejlődésként tartható számon (1. ábra).⁶

² Abonyiné: A földrajz közgazdasági alapjai, 40–41.

³ Serge: A nemnövekedés diszkrét bája, 30–34.

⁴ Uo.

⁵ Csete – Láng: A fenntartható agrárgazdaság és vidékfejlesztés, 16–20.

⁶ Európai Környezeti Információs és Megfigyelő Hálózat: A fenntartható fejlődés fogalma.

3. A hulladék

A 442/2012. (XII. 29.) kormányrendelet világosan megfogalmazza a definíciókat, amelyek a csomagolást, a csomagolási hulladékot, valamint a csomagolás újrahasználatát célzó rendszert érintik.

2. § (1) E rendelet alkalmazásában

„1. *csomagolás*: valamennyi olyan, bármilyen tulajdonságú anyagból készült termék, amelyet áru tartására, megóvására, átadására, átvételére, szállítására, valamint bemutatására használnak, beleértve minden árut a nyersanyagoktól kezdve a feldolgozott árucikkekig, továbbá az ugyanilyen célra használt egyutas árucikkek; [...]

4. *csomagolási hulladék*: hulladékká vált csomagolás, csomagolószer, ide nem értve az ipari vagy termelési tevékenység során képződő gyártási vagy maradék hulladékot;

4a. *csomagolások újrahasználatát célzó rendszer*: olyan szervezési, műszaki vagy pénzügyi jellegű intézkedések, amelyek biztosítják, hogy az újrahasználatos csomagolás több forgási ciklust teljesítsen”.⁷

Tehát a csomagolás lehet műanyag is akár, amely sok esetben egyszer használatos, nem lebomló műanyag, ami a termék elfogyasztását követően csomagolási hulladékká változik, azonban a kormányrendelet értelmében létezik olyan szervezési rendszer, amelynek célja, hogy a csomagolás ne használhatatlan hulladékként végezze, hanem újra lehessen hasznosítani.

3.1. Szelektív hulladékgyűjtés

A szelektív hulladékgyűjtés azt jelenti, hogy a keletkezett hulladékot újrafeldolgozásra elkülönítetten gyűjtik (papírhulladék, műanyag hulladék és fémhulladék). Célja, hogy minél nagyobb arányban hasznosítsák újra a hulladékot, amellyel másodnyersanyagok keletkeznek, ezáltal a természeti erőforrások valamennyire védve vannak, a későbbiekben pedig csökken a környezet szennyezettsége és felesleges terhelése.

Néhány közgazdász szerint gazdaságilag nem éri meg különválogatni a hulladékot, sőt ez a cselekvés egyáltalán nem hasznos. Ennek egyik magyarázata, hogy az újrahasznosított anyagok ára csökkent, mert az újrahasznosítási programok sikere miatt növekedett a kínálat, ennél fogva csökkentek az árak, így már nem olyan nyereséges ez az eljárás. Az eljárás nyereségessége azonban nagyban függ a felhasználni kívánt anyagtól; az acél vagy az alumínium „semiből” történő előállítása igen költséges, ezért jobban megéri azt újrahasznosítani. Súlyos probléma a hulladék helyigénye: a Föld lassan teljesen kifut a hulladék lerakására alkalmas helyekből – megoldás lehet a helyspóroló újrahasznosítás.

Ha a fogyasztókat örömmel tölti el a szelektív hulladékgyűjtés, akkor azt sikerként kell elkönyvelni, ami az első lépés egy felelősségteljesebb és környezetkímélőbb fogyasztói

⁷ 442/2012. (XII. 29.) kormányrendelet

magatartás felé. Ezzel azonban az lehet a gond, hogy sok fogyasztó csak a lelkiismeretét nyugtatja ezzel a fajta hulladékgyűjtéssel, de alapvető fogyasztói magatartásán nem változtat.

Az újrahasznosítás minden szempontból magas költségekkel jár, hiszen tetemes mennyiségű energiát igényel. A tényleges költségek közé tartozik annak a munkaerőnek a munkabére is, akinek a munkaidejét az összeöntött hulladék szétválogatása tölti ki. Az Egyesült Államokból és Európából pénzért átszállítják a hulladékot Kínába és Indiába, ahol újrahasznosítják a hulladékot, ami munkahelyeket teremt.⁸

3.2. Hulladékkezelés Magyarországon

A KSH adatai szerint a közszolgáltatás keretein belül elszállított hulladék mennyisége 2015 óta növekedett, de szerencsére ezzel arányosan növekedett az anyagában hasznosított hulladék mennyisége is, ami azt jelenti, hogy a sok elszállított hulladékból több hulladékot hasznosítottak újra. A 4. ábra alapján a 2015-ben az elszállított hulladék mennyisége 2860,8 ezer tonna volt, ami a 2020-as évre elérte a csúcspontját, a 3310,6 ezer elszállított tonnát.

Az anyagában hasznosított hulladék 2015-ben még csak 579 ezer tonna volt, 2019-ben már 954 ezer tonna, szerencsére azonban 2020-ra ez a szám csökkent, és akkor már csak 926 ezer tonna volt.

3.3. Megoldás lehet-e a szeméttégetés?

A hvg.hu-n megjelent cikkben több szakembert is megszólaltatott a szerző: Munkácsy Bélát, az Energiaklub szakértőjét és Simon Anitát, az Alteo Nyrt. hulladékgazdálkodási divíziójának vezetőjét. A cikk szerint a hulladékégető erőművek egyre elterjedtebbek, annak ellenére is, hogy kisebb hatékonysággal működnek, környezetszennyezőbbek is, holott a biogáz hatékonyabb, környezetkímélőbb lenne, de ez a technológia még nem eléggé elterjedt. Az sem segít a helyzeten, hogy Magyarországon nem lehet egy helyre visszavinni a veszélyes hulladékot (amit sokan nem adnak le az erre célra kihelyezett leadókban, hanem a kommunális hulladék közé dobnak), míg vannak olyan országok, ahol házhoz mennek a veszélyes hulladékért. Simon szerint a sütéskor keletkező fáradt olaj értékes alapanyag a biodízel gyártása során, ezért Németországban elmennek érte házhoz, míg Magyarországon a legtöbb esetben a lefolyóba kerül, ami kifejezetten szennyezi a Föld vízkészletét. Tehát a hulladék égetése a szükséges rossz, ha már nincs más megoldás. A fogyasztói társadalomban annyi felesleges hulladékot termelünk, hogy lehetetlen ennyit újrahasznosítani. Munkácsy szerint ez egy ördögi kör: ha felépült egy hulladékégető, akkor a befektetett költségeknek mindenképpen meg kell térülniük, de ez csak úgy érhető el, ha égetik a hulladékot, üzemel az égető, amihez viszont hulladékra van szükség, ezért termelni kell a hulladékot.

⁸ Tejvan: Mit tenne Keynes?, 36–39.

Az Alteo csoport 2016 óta üzemelteti Nagykőrösön a biogáz üzemet, ahol több tonna mezőgazdasági, élelmiszeripari hulladékot, mellékterméket, valamint lejárt szavatosságú élelmiszert hasznosítanak újra. A koronavírus miatt egyre több szerves hulladék keletkezik, de nem lehet a fogyasztás mértékével egyenes arányban feldolgozni, így rengeteg megy veszendőbe. A feldolgozás során keletkező hő sajnos a levegőbe kerül, amivel lehetne fűteni is ahelyett, hogy az Oroszországból importált gázt használná az ország.⁹

3.4. Statisztikai következtetések

A fentiek értelmében az a következtetés vonható le, hogy a hulladék mennyiségének csökkentését 2015 óta nem sikerült elérni, sőt az növekedett. Pozitívum azonban, hogy a hulladékot egyre nagyobb arányban anyagában hasznosított hulladékként kezelik. 2015-ben ez az arány még csak 20,2% volt, míg 2020-ra ez az arány elérte a 27,9%-ot.¹⁰

A várakozásoknak megfelelően a koronavírus 2020-as hullámában, a nagy lezárások időszakában a hulladék a 2015–2020-as időszakban érte el a csúcspontját, amikor is az emberek többsége otthonról dolgozott, vagy otthon volt munka nélkül. Az viszont érdekes, hogy ebben az időszakban kevesebb volt az elszállított anyagában hasznosított hulladék mennyisége.

Ezen számok tükrében állítható, hogy a hulladékkezelés tekintetében Magyarország igyekszik megfelelni az ENSZ által kitűzött célnak, és a visszaeséstől függetlenül 2015–2020-as időszakban összesen 7,7%-kal növelte az elszállított hulladék újrahasznosítását.

4. A Greenpeace és a *zero waste* életmód

A Greenpeace oldalán több cikk is megjelent a *zero waste* életmóddal kapcsolatban (a *zero waste* a teljes mértékben hulladékmentes életmódot jelenti), többek között a műanyagmentes július kampányról is. Ezen kezdeményezés célja, hogy ebben az egy hónapban a fogyasztók műanyagmentesen vásároljanak – ennyi idő alatt ez szokássá válhat, aminek következtében megváltoznak vásárlási szokásaik. A műanyag nagyon nagy mértékben szennyezi környezetünket, illetve az élővizeket és az óceánokat. Young szerint a nagyobb cégek, mint a Shell, Exxon Mobil a műanyag újrahasznosítására hívják fel a figyelmet, míg a műanyagmentesség egy sokkal jobb alternatíva lehetne. Szerinte kollektív és egyéni cselekvésre van szükség, hiszen ez az, ami felhívna az emberek figyelmét a helyzet súlyosságára, és így követendő példává válhatna.¹¹

A *zero waste* életmód nem pusztán az egyszer használatos műanyag kerüléséből és a komposztálásból áll. Blumhardt szerint a cégeknek is hatalmas felelősségük van, hiszen ők

⁹ Dobos: Nagyon nem mindegy...

¹⁰ KSH: Fenntartható fejlődési célok, Csomagolási hulladék

¹¹ Young: Seven ways...

azok, akik a szennyezésből és a szemétből profitot termelnek. A világ gazdasága, a termelés és a fogyasztás nem a *zero waste* életmódra rendezkedett be. Ezt többek között példázza a vonatokon az egyszer használatos műanyagba csomagolt élelmiszer vagy a *Black Friday*-akciók.¹²

A szennyezést elkerülendő egyre többen vesznek részt a *zero waste* mozgalmakban, legtöbb esetben nők, akik a háztartást vezetik. Azt állítják, ez az életmód pénzt és időt spórol meg nekik. A fontosság sorrendje szerinti öt legfontosabb alapelv a *zero waste* életmódban:¹³

1. elutasítás: sok csomagolóanyagot felhasználó termékek elutasítása;
2. csökkentés: csak a szükséges termékek megvásárlása;
3. újrafelhasználás: újrafelhasználható dolgok vásárlása, mint például a kulacsok;
4. komposztálás: a hulladék 80%-a komposztálható;
5. újrahasznosítás.

5. Foglalkoztatottsági lehetőségek

Alapvetően több csoportra osztjuk a foglalkoztatási formákat: tipikus, tehát a hagyományos foglalkoztatási forma, illetve az atipikus foglalkoztatási forma. Ezeken felül minden állampolgárnak lehetősége és joga van az önfoglalkoztatásra.

A tipikus foglalkoztatás a leginkább elterjedtebb forma, a munkaadó a munkavállalóval nem határozott idejű, tehát határozatlan idejű szerződést köt, valamint a munkavégzés egy meghatározott időre szól. Ezzel szemben az atipikus foglalkoztatás csoportjába tartozik többek között a részmunkaidős foglalkoztatás, a munkaidőkeretben végzett munka, az osztott munkaidős munka, a távmunka, az idénymunka és az alkalmi munka. Ezek a munkavégzés helyében vagy időtartamában térnek el a tipikus munkaviszonytól.

Az önfoglalkoztatás meghatározása a következő: „Az általánosnak tekinthető megfogalmazás szerint önfoglalkoztató mindenki, aki nem függő jogviszonyban végez munkát, azaz nem áll a korábbi fejezetekben ismertetett hagyományos vagy atipikus foglalkoztatási viszonyban.”¹⁴ Azokat a munkavállalókat nevezzük önfoglalkoztatónak, akik egy céggel sem állnak munkaviszonyban (legtöbb esetben egyéni vállalkozók¹⁵).

Néhány közgazdász azt vallja, hogy minden munkavállaló potenciális önfoglalkoztató, aki bármelyik pillanatban kipróbálhatja magát, ha affinitást érez magában a saját vállalkozása üzemeltetéséhez. Az a munkavállaló, aki úgy érzi kizsákmányolják, próbálja ki magát, hogyan tudna vállalkozni. Barton H. Hamilton 2000-es kutatási eredménye szerint az önfoglalkoztatók kevesebbet keresnek, mert az önfoglalkoztatók keresetének mediánértéke alacsonyabb azon munkavállalókéhoz képest, akik alkalmazottként egy cégnél ugyanebben a pozícióban dolgoznak. A legális cégtulajdonosok általában több örömet lelnek a

¹² Blumhardt: Zero waste living tips...

¹³ Uo.

¹⁴ Hegyi: Tipikus és atipikus foglalkoztatás..., 38.

¹⁵ Uo.

munkájukban, mint az alkalmazottak ugyanabban a cégben. Sok cég szabadúszókat vagy alkalmi megbízási szerződéssel foglalkoztat egyéni vállalkozókat vagy munkavállalókat. Ebben az esetben felmerül az a lehetőség, hogy a munkáltatók ki akarnak bújni a költségek, tehát a munkavállaló után fizetendő járulékok alól.¹⁶

5.1. Foglalkoztatottság Magyarországon

A KSH kétféleképpen csoportosítja Magyarországon a foglalkoztatottakat: korcsoport és nem szerint. Foglalkoztatottnak minősül az a személy, aki a vizsgált időszakban, tehát a vonatkozó héten minimum 1 óra, jövedelmet biztosító munkát végzett. A munkavállalókat nemtől függetlenül, 5 év korkülönbségekkel csoportosították. A kutatás szempontjából 2015-től relevánsak az adatok, hiszen az országok ebben az évben fogadták el az ENSZ gyűlésen a 17 fenntartható fejlődési célt, amelynek egyik célja a foglalkoztatottság növelése. Ahogyan a 2. ábrán is látható, a 20–24 éves korosztályban 2018-ban volt a legmagasabb a foglalkoztatottsági arány, a korosztály 50,9%-a állt alkalmazásban, ami 2019-re 49,4%-ra csökkent, végül 2020-ban elérte a legkevesebb 49,3%-ot. A 25–29 éves korosztályban más tendencia figyelhető meg: 2019-ben volt a legmagasabb a foglalkoztatottsági arány 82,7%-kal, ez azonban 2020-ra 81,3%-ra csökkent. Aki 2015-ben 20 éves volt, az 2019-re 24 éves lett, és legkésőbb a 2020-as évi statisztikában átkerült a 25–29 éves korcsoportba; akik viszont ebben a korcsoportban szerepeltek, átkerültek a következőbe, és így tovább. 2019 év végén kezdődött azonban a koronavírus-járvány, amely a 2020-as évi lezárások miatt jelentősen befolyásolta a munkaerőpiaci foglalkoztatottságot. Magyarországon az összes foglalkoztatott száma a 2015-ös 57,5%-hoz képest elérte a 2019-es évi csúcspontját, amely 62,6% volt, majd 2020-ra visszaesés volt tapasztalható.¹⁷

5.2. Önfoglalkoztatottság Magyarországon

A 3. ábrán látható adatok alapján 3 csoportról esik szó: az alkalmazottakról, a nem alkalmazottakról és különállóan az egyéni vállalkozókról. A KSH szerint a nem alkalmazottak csoportjába sorolhatóak az egyéni vállalkozók, a társas vállalkozások tagjai, a szövetkezetek tagjai vagy a segítő családtagok. Az egyéni vállalkozók a kutatás témája miatt különálló csoportba kerülnek.

2015 óta az *alkalmazottak* számában növekedés figyelhető meg, 3862,9 ezer fő állt alkalmazásban, a csúcspontot ez a szám ebben az esetben is 2019-re érte el, 4145,1 ezer fővel, de ez sajnos 2020-ra 4056,6 ezer főre csökkent.

Az *egyéni vállalkozók* esetében a növekedésben érdekes módon 2018-ban történt egy nagyobb visszaesés, és a várakozásoktól eltérően a csúcspontot 2020-ra érte el. 2015-ben

¹⁶ Vö. Tejvan: Mit tenne Keynes?, 104–107.

¹⁷ KSH: Fenntartható fejlődési célok. Foglalkoztatási arány.

151,7 ezer fő dolgozott egyéni vállalkozóként, 2016-ra ez a szám csökkent 149,3 ezer főre, majd 2017-re megint növekedett 158,3 ezer főre, 2018-ra ismét csökkent 149,7 ezer főre, majd 2019-ben növekedett, és 2020-ra érte el a csúcspontját 179,8 ezer főre.

A *nem alkalmazottak* számában 2017 óta figyelhető meg a folyamatos növekedés, 462,8 ezer főről 2020-ra 542,7 ezer főt számlált ez a csoport.¹⁸

5.3. Statisztikai következtetések

A számok alapján állítható, hogy 2015 óta országos szinten egyre több a munkavállaló; ide sorolhatóak az önfoglalkoztatók is. Az alkalmazottak száma folyamatosan növekedett, míg a koronavírus 2020-as hullámában ez a szám csökkent. Ezzel a hullámmal szemben a 2020-as évben az egyéni vállalkozók száma a 2015–2020-as időszakban a legmagasabb értéket érte el. Ebből azt a következtetést lehet levonni, hogy a munkavállalók lehetőséget láttak bizonyos ágazatokban, ezért inkább a saját lábukra álltak, és a koronavírus ellenére beindították a saját vállalkozásukat, valamint a már létező vállalkozások többsége is fent tudott maradni.

6. A kérdőív

A kérdőív célja a ma Magyarországon élő munkavállalók csomagolási hulladékhoz és a munkahelyük hulladékkezeléséhez való viszonyulásának megismerése, valamint jövőbeli terveik feltérképezése az önfoglalkoztatottsággal kapcsolatban. Tehát az egyik fő kérdés, hogy milyen módon befolyásolja a jövőbeli és a jelenlegi munkavállalókat a munkájuk során történő hulladékkezelés. A kérdőívet összesen 75 fő töltötte ki, tehát a 75 fő mutatja a 100%-ot.

Kitöltőre irányuló kérdések

A kérdőívben 4 korcsoport jelent meg, a 18 év alattiak, a 18–24 évesek, a 24–30 évesek és a 30 év feletti korosztály. A kitöltők 5,3%-a 18 év alatti, 30,7%-a 18–24 év közötti, 26,7%-a 24–30 közötti, és 37,3%-a 30 év fölötti korcsoportba tartozik. Ebből az következik, hogy a kitöltők 57,4%-a, tehát több mint a fele tartozik a 18–30 éves korosztályba, pont az a korosztály, akik már a jövő generációjáért felelősek. Továbbá leginkább ez a korosztály alapít családot, tehát a későbbiekben az ő fogyasztási és környezetvédelmi szokásaik kerülnek előtérbe, valamint a későbbi gyermeknevelésben is az ő véleményük lesz a mérvadó.

A kitöltők lakóhelyüket tekintve is 4 csoportból választhattak: 35,1% él a fővárosban, 36,5% él valamelyik megyeszékhelyen, 1,4% nagyvárosban, 27% pedig kisvárosban.

¹⁸ KSH: Fenntartható fejlődési célok, Foglalkoztatási arány

Hulladékkezelési szokások

A kitöltők 85,3%-a szelektíven gyűjti a hulladékot, míg 14,7% nem. A kitöltők 39,7%-a rászól arra az emberre, aki a közelében nem gyűjti szelektíven a hulladékot, 60,3% azonban nem szól semmit. Ami a vásárlási szokásokat illeti, a kitöltők 46,7%-a vásárlásai során számításba veszi, hogy a termék csomagolása szelektíven gyűjthető-e, míg 53,3% nem veszi ezt figyelembe. Ez szembetűnő különbség azzal szemben, hogy bevallottan 85,3% gyűjti szelektíven a hulladékot. Felmerül a kérdés, miért csak 46,6% veszi figyelembe már a vásárlás során a hulladék kezelésének lehetőségeit? Hiszen, ha többen figyelembe vennék már a vásárlás során is ezt a szempontot, akkor kevesebb nem újrahasznosítható hulladék termelődne.

A kérdőív során felmerült a *zero waste* életmód fogalma, amelynek jelentésével a kitöltők többsége tökéletesen tisztában van, mert a három válaszlehetőség közül – a hulladékmentes, a csökkentett hulladékot igénybe vevő és a vegán életmód közül – a kitöltők 86,7%-a megjelölte a hulladékmentes életmódot, míg 13,3% a csökkentett hulladékot igénybe vevő életmódot választotta, és senki nem szavazott a vegán életmódra.

A kitöltőknek a saját vásárlási szokásaikat figyelembe véve kellett a csomagolási szempontokat négy különböző csoport szerint 1–5-ig terjedő skálán értékelniük: újrahasznosítható csomagolás, újrahasznosított csomagolás, részben újrahasznosítható csomagolás és *zero waste* csomagolás. A skála értelmezése a következő: 1-egyáltalán nem fontos, 2-nem fontos, 3-nem tudom, 4-fontos, 5-nagyon fontos. A válaszadók legtöbbször fontosnak ítélte meg valamelyik csomagolási lehetőséget, ami azt jelenti, hogy a válaszadók átlagosan 35%-ban tartják fontosnak a csomagolás milyenségét, és átlagosan 22%-ban tartják ugyanezt nagyon fontosnak. Csak nagyon csekély, 3% számára nem fontos a csomagolás milyensége. (5. ábra)

Foglalkoztatottságra irányuló kérdések

A foglalkoztatottsági kérdésnél a kitöltők négy csoportból választhattak: tanuló vagy hallgató, alkalmazott (teljes munkaidő vagy részmunkaidő), diákmunka vagy önfoglalkoztató (egyéni vállalkozó). A kitöltők 39,2%-a tanuló vagy hallgatói jogviszonnyal rendelkezik, 43,2% alkalmazotti viszonyban áll, 5,4%-a diákmunkát végez, és 12,2%-a önfoglalkoztató, tehát egyéni vállalkozó. A válaszadók 55,4%-a szeretne a későbbiekben alkalmazottként dolgozni, míg 44,6%-a preferálná az önfoglalkoztatottsági, tehát az egyéni vállalkozói létet. A kérdőívet kitöltők 71,2%-a tartja fontosnak, hogy a cég, ahol dolgozik, milyen módon kezeli a hulladékot, míg 28,8% nem tartja ezt fontosnak. Arra a kérdésre, hogy a munkáltató hulladékkezelésre irányuló nézeteit érintő kérdésre miért ezt a választ adták, a legtöbben a környezetvédelmet hozták fel indoknak, illetve a kitöltők aggódnak a gyerekeik, unokáik jövője miatt, valamint a bolygó védelmét is megnevezték indokként.

A kitöltőknek a munkavégzésük során felmerülő három környezetvédelmi szempont fontosságát kellett 1–5-ig terjedő skálán értékelniük: szelektív hulladékgyűjtés, komposztálási lehetőségek és környezetkímélő/környezetbarát tisztítószeresek. A skála értelmezése a következő: 1-egyáltalán nem fontos, 2-nem fontos, 3-nem tudom, 4-fontos, 5-nagyon fontos. 37% számára fontos valamelyik tényező, míg a 31% nagyon fontosnak tartja valamelyik szempontot, és csak 4% szerint egyáltalán nem fontos. (6. ábra)

A későbbi tervekre vonatkozóan 68% szívesen lenne önfoglalkoztató, míg 32% nem érez magában ilyen irányú vágyat. A válaszadók többsége fordítási, tolmácsolási vagy valamilyen oktatási tevékenységet folytatna, felmerült azonban az ételérzékenységre figyelmet fordítói vendéglátási tevékenység, valamint a hagyományos vendéglátási tevékenység is. Reményre ad okot, hogy több válaszadó is lát fantáziát valamilyen környezetkímélő eszközökkel foglalkozó vállalkozás indításában.

A kitöltők között az önfoglalkoztatás keretein belül végzett munkájuk során ugyanazt a három környezetvédelmi szempontot kellett 1–5-ig terjedő skálán értékelni, mint a munkavégzés tekintetében, itt azonban már maga az önfoglalkoztató teremti meg a feltételeket, hiszen saját nézetei szerint vezetheti saját vállalkozását. A szempontok a következők: szelektív hulladékgyűjtés, komposztálási lehetőségek, és a környezetkímélő, illetve környezetbarát tisztítószeresek. A skála értelmezése a következő: 1-egyáltalán nem fontos, 2-nem fontos, 3-nem tudom, 4-fontos, 5-nagyon fontos. Átlagosan a kitöltők 43%-a számára nagyon fontos valamelyik szempont, 35% tartja fontosnak, és mindössze 1% tartja egyáltalán nem fontosnak. (7. ábra) Ez azt jelenti, hogy azon kitöltők nagyobb százaléka, akik a későbbiekben vállalkozást indítanának, fontosnak, illetve nagyon fontosnak tartja a környezetvédelmet saját vállalkozása működtetése során, azokkal szemben, akik egyáltalán nem vagy nem tartják fontosnak ezt a szempontot.

7. Következtetések és a már meglévő törekvések

A Föld lakosságának a száma megállíthatatlanul növekszik. Az ENSZ és a Population Matters becslései és riportjai alapján 2021-ben körülbelül 8 milliárd ember élt a Földön, és ha továbbra is ilyen ütemben növekszik a társadalom, akkor ez a fejlődés 2100-ra körülbelül 10,9 milliárd lakost jelent. Összehasonlításképpen a XX. század derekán körülbelül 3 milliárd ember élt a Földön.¹⁹

¹⁹ Population Matters: Population.

7.1. A kutatási kérdések megválaszolása

A kitöltők többsége figyelembe veszi munkahelye hulladékgyűjtését, tehát fontos számukra, hogyan kezeli a cég a hulladékot. Az *első kutatási kérdésre tehát igen a válasz; a munkahelyek hulladékkezelése befolyásolhatja a munkavállalást.*

A válaszadók többsége vállalkozó szelleműnek vallotta magát, tehát szívesen vállalkoznának akár különböző ágazatokban is. A többség érdeklődést mutatott többféle környezetkímélő módszer iránt, amelyeket a saját vállalkozása működtetésén belül használhatna. Ebből kifolyólag a kisvállalkozások a nagyobb cégek célcsoportjai lehetnek, hiszen ha ilyen vagy nagyobb arányban nő a vállalkozások száma, és a vállalkozások vezetői odafigyelnek a környezetükre, akkor a nagyobb cégeknek is észre kell ezt venniük, és változtatniuk kell a saját vállalkozásukon, termékeik összetételén. Ezzel lehet elérni azt, hogy nagyobb legyen a bevételük, tehát nagyobb lehet a profitjuk, ezáltal gazdaságilag még tovább növekedhetnek. *Ebből kifolyólag nincsen teljesen egyértelmű válasz a második kutatási kérdésre: a jövőbeli önfoglalkoztatókat befolyásolja-e a környezetvédelem a vállalkozásuk működtetése során.* Ehhez a kérdéshez csak feltevéseket lehet hozzáfűzni: a vállalkozó szelleműek megnyitják a vállalkozásukat és a vállalkozás működtetése során figyelembe veszik a környezetvédelmet. Ha erre lesz lehetőségük, akkor a nagyvállalatok pengeén fognak táncolni, mert a nagyobb cégeknek is be kell vállalniuk a változást. Ha azonban a kisebb vállalkozásoknak nincsen lehetőségük figyelembe venni a környezetvédelmi szempontokat, akkor vagy felhagynak a vállalkozással, vagy sutba dobják környezetvédelmi igényeiket.

7.2. Környezetkímélő növekedés

Ha növekednek, fejlődnek a vállalkozások, akkor ismételten felmerül az alapvető probléma: a folyamatos növekedés. Azt kell elérni, hogy ez a növekedés ne terhelje meg feleslegesen a környezetet, környezetkímélő legyen, de mégis kielégítse az emberek igényeit. Ebben az esetben *win-win* szituációról beszélhetünk: a termelési, fogyasztási folyamatok egyaránt megfelelnek a környezetnek, a fogyasztóknak, a vállalkozóknak és a cégeknek.

A változás bevezetése a legtöbb esetben költséges lehet, új technikai eszközöket, új beszállítókat kell keresni, új gyártási folyamatokat kell kialakítani. Ezek azok a változások, amelyeket a különböző cégeknek a reménybeli profit érdekében be kell vállalniuk.

Az Európai Bizottság szerint könnyebb lenne megváltoztatni a fogyasztók viselkedését, ha pénzügyi ösztönzőket vezetnek be, például ha megemelik a környezetszennyező tevékenységek adóterheit, míg a foglalkoztatást kevesebb adóval terhelik.²⁰

²⁰ Európai Bizottság: A gazdaság a fenntartható jövő szolgálatában.

Irodalomjegyzék

Nyomtatott szakirodalom

- Abonyiné P. Jolán: A földrajz közgazdasági alapjai. Szeged: Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, 2007.
- Csete László – Láng István: A fenntartható agrárgazdaság és vidékfejlesztés. Budapest: MTA Társadalmi Központ, 2005.
- Dr. Hegyi Livia: Tipikus és atipikus foglalkoztatás, munkaviszony és önfoglalkoztatás. Munkástanácsok Országos Szövetsége (MOSZ), 2019.
- Serge Latouche: A nemnövekedés diszkrét bája. Ford. Balogh-Sárközy Zsuzsanna. Szombathely: Savaria University Press, 2011.
- Tejvan Pettinger: Mit tenne Keynes? Megoldások hétköznapi problémáinkra a legnagyobb közgazdászoktól. Ford. Hegedűs Péter. Budapest: HVG Könyvek, 2020.

Internetes szakirodalom – nemzetközi

- Blumhardt, Hannah: Zero waste living tips: 10 tips to help you with Zero Waste living and changing the system, [greenpeace.org/aotearoa/story/10-tips-for-zero-waste-living-and-changing-the-system/](https://www.greenpeace.org/aotearoa/story/10-tips-for-zero-waste-living-and-changing-the-system/) (2021. dec. 30.)
- Hayes Adam: Tertiary Industry, investopedia.com/terms/t/tertiaryindustry.asp (2021. dec. 27.)
- Leahy Stephen: How People Make Only a Jar of Trash a Year, nationalgeographic.com/science/article/zero-waste-families-plastic-culture (2022. jan. 04.)
- Population Matters: Population: The Numbers, populationmatters.org/population-numbers?gclid=CjoKCQIAt8WOBhDbARIsANQLp97NoAE3qZaO8boo7o_bXgkrfNaMXVoUkJds572IaQYtw2Kaw95bosaAuC4EALw_wcB (2022. jan. 02.)
- Riley Nathaniel: A Solar-Powered Home: Will It Pay-Off?, investopedia.com/articles/mortgages-real-estate/10/solar-power-home.asp#toc-pros-and-cons-of-solar-panels-for-your-home (2022. jan. 02.)
- WHO: Sustainable Development Goals, who.int/health-topics/sustainable-development-goals#tab=tab_3 (2021. dec. 27.)
- WWF: Sustainable Economies, [wwf.eu/what_we_do/sustainable_economies/](https://www.wwf.eu/what_we_do/sustainable_economies/) (2022. jan. 03.)
- WWF: Inaction is not an option: tackling sustainability gaps in corporate governance, [wwf.eu/what_we_do/sustainable_economies/?uNewsID=3478891](https://www.wwf.eu/what_we_do/sustainable_economies/?uNewsID=3478891) (2022. jan. 03.)
- Young Nick: Seven ways to go plastic free for Plastic Free July, [greenpeace.org/aotearoa/story/plastic-free-july-eight-ways-to-use-less-plastic/](https://www.greenpeace.org/aotearoa/story/plastic-free-july-eight-ways-to-use-less-plastic/) (2021. dec. 30.)

Internetes szakirodalom – magyar nyelvű

- Dobos, Emese: Nagyon nem mindegy, hogyan nyerünk energiát hulladékból, hvg.hu/zhvg/20200523_Hulladekbol_energia_Nem_mindegy_hogyan (2022. jan. 03.)
- Európai Bizottság: A gazdaság a fenntartható jövő szolgálatában, ec.europa.eu/environment/basics/green-economy/economy/index_hu.htm (2022. jan. 05.)
- Európai Környezeti Információs és Megfigyelő Hálózat: A fenntartható fejlődés fogalma, eionet.kormany.hu/a-fenntarthato-fejlodes-fogalma (2021. dec. 27.)
- Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács: Nemzeti Fenntartható Fejlődési Keretstratégia, eionet.kormany.hu/akadalymentes/download/1/26/71000/NFFT-HUN-web.pdf (2022. jan. 05.)

Statisztikai adatok

KSH: Fenntartható fejlődési célok. Csomagolási hulladék, ksh.hu/sdg/3-30-sdg-11.html (2021. dec. 27.)

KSH: Fenntartható fejlődési célok. Foglalkoztatási arány, ksh.hu/sdg/4-13-sdg-10.html (2021. dec. 27.)

KSH: Közzolgáltatás keretében elszállított hulladék, ksh.hu/stadat_files/kor/hu/koroo63.html (2021. dec. 30.)

KSH: Közzolgáltatás keretében elszállított hulladéka kezelés módja szerint, ksh.hu/stadat_files/kor/hu/koroo65.html (2021. dec. 30.)

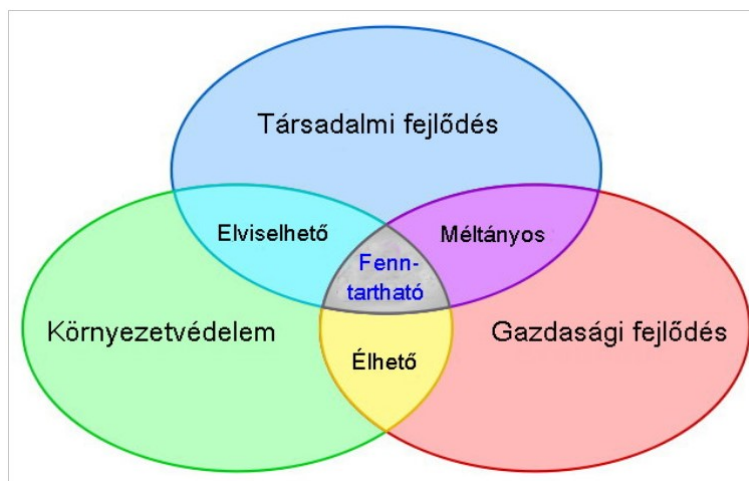
Jogszabály

442/2012. (XII. 29.) Korm. rendelet a csomagolásról és a csomagolási hulladékkal kapcsolatos hulladékgazdálkodási tevékenységekről

Magyarország Alaptörvénye (2011)

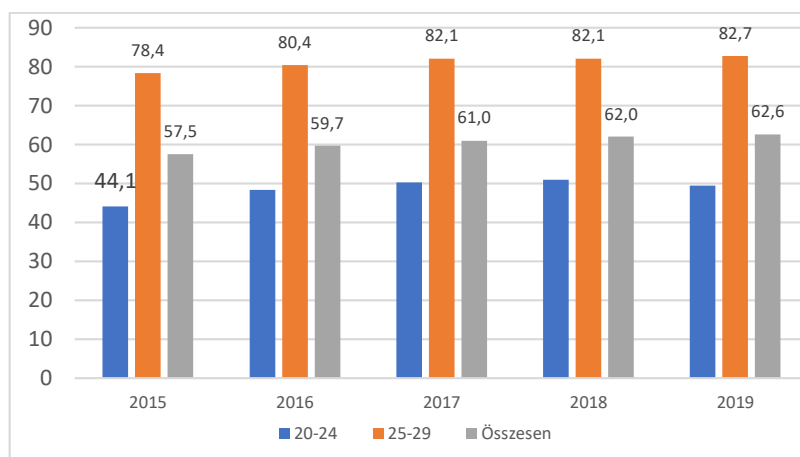
Mellékletek

Ábrák

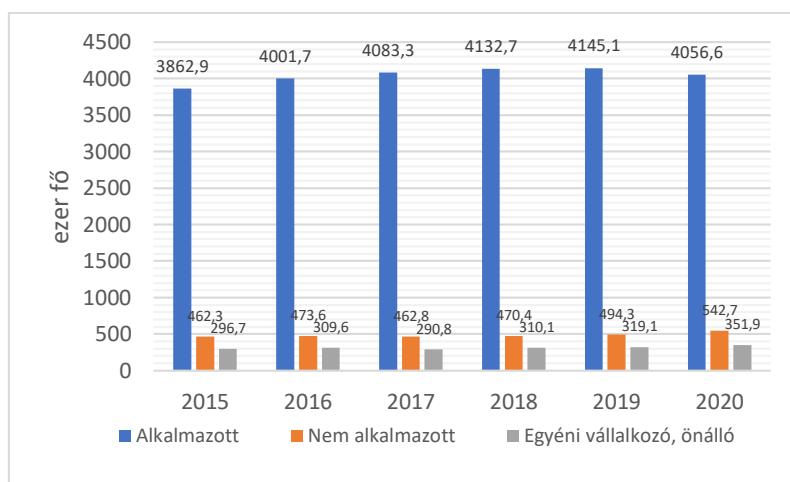


1. ábra A fenntarthatóság három hagyományos pillére

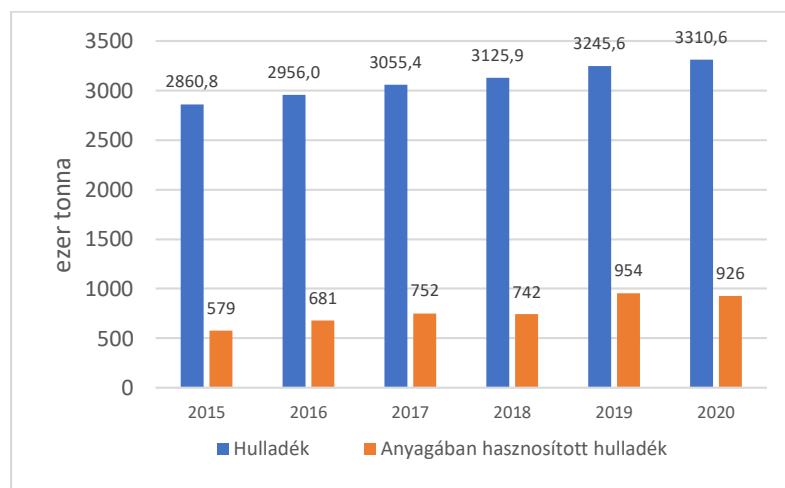
Forrás: Európai Környezeti Információs és Megfigyelő Hálózat (2018)



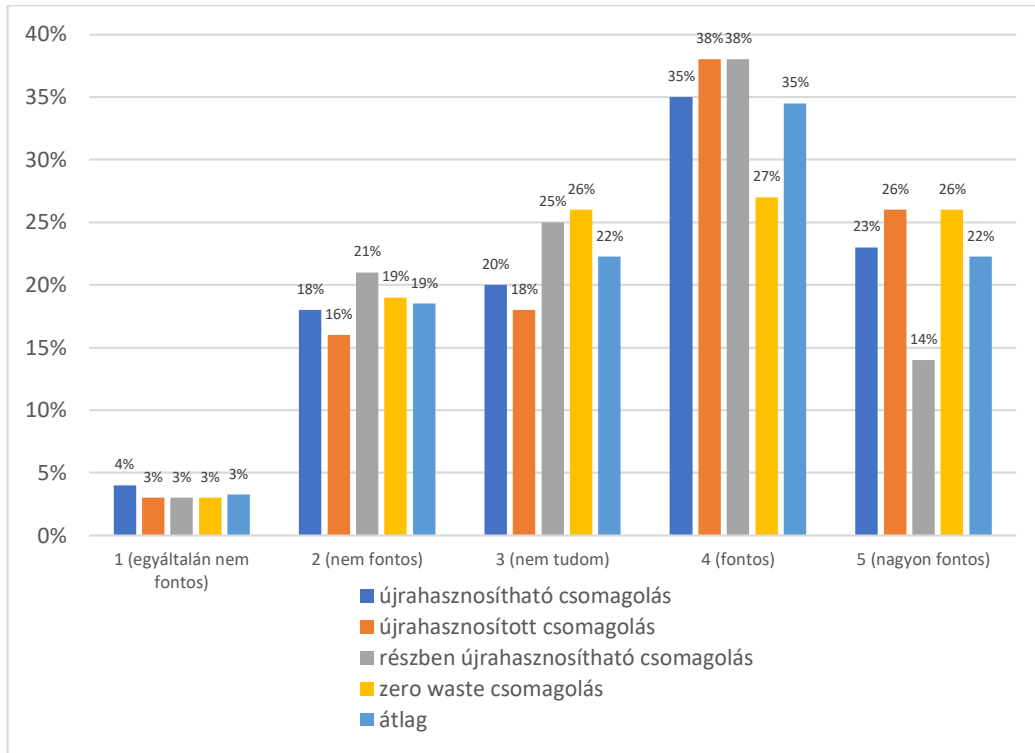
2. ábra Foglalkoztatottsági ráta a 20-24 és a 25-29 éves korosztályban, valamint az országban összesen foglalkoztatottak száma szerint
Forrás: KSH adatai alapján készült saját ábrázolás



3. ábra Az alkalmazottak, nem alkalmazottak és az egyéni vállalkozók száma Magyarországon
Forrás: KSH adatai alapján készült saját ábrázolás

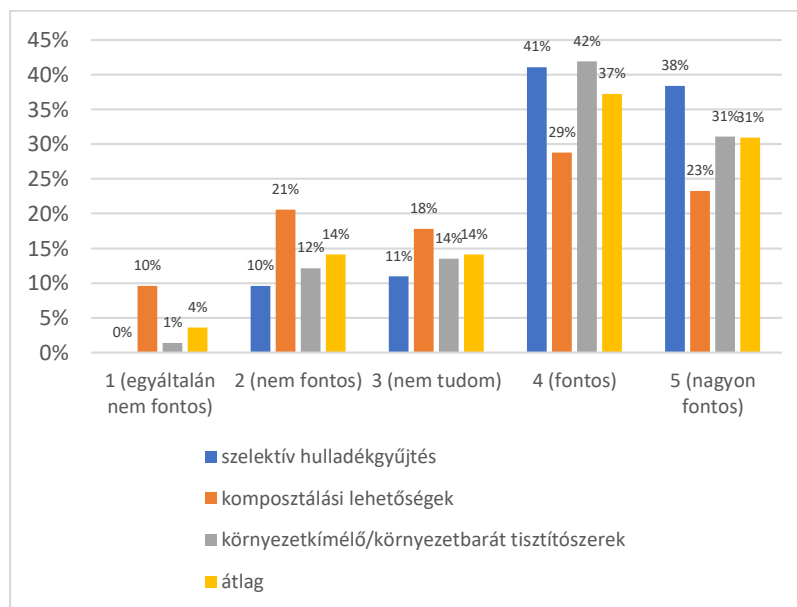


4. ábra A közszolgáltatás keretében elszállított hulladék országos szinten és abból az anyagában hasznosított hulladék mennyisége
Forrás: KSH adatai alapján készült saját ábrázolás



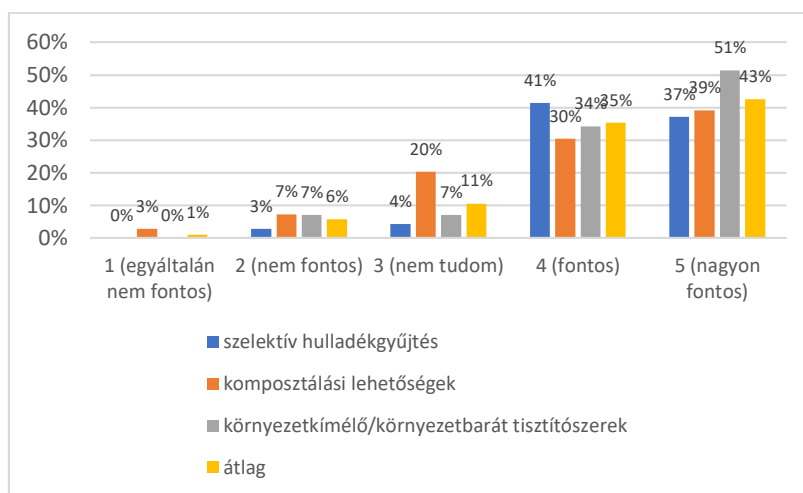
5. ábra A kérdőív kitöltői számára a vásárlás során fontos szempontok

Forrás: Kérdőív alapján saját ábrázolás



6. ábra A kérdőív kitöltői számára a munkavégzés során fontos szempontok

Forrás: Kérdőív alapján saját ábrázolás



7. ábra A kérdőív kitöltői számára az önfoglalkoztatás esetén a munkavégzés során fontos szempontok

Forrás: Kérdőív alapján saját ábrázolás

Kérdőív

Kedves Kitöltő!

Puliusz Vivien vagyok, a Károli Gáspár Református Egyetem hallgatója. Idén kutatást végzek a fenntartható gazdaság témakörében, amely kutatásban nagy segítségemre lenne, ha kitöltenéd az alábbi kérdőívet.

A kitöltés teljesen anonim, és maximum 5 percet vesz igénybe.

Köszönöm előre is!

Kitöltőre irányuló kérdések

1. Korod

- ☐ 18 alatt
- ☐ 18–24
- ☐ 24–30
- ☐ 30 fölött

2. Lakóhelyed

- ☐ főváros
- ☐ megyeszékhely
- ☐ nagyváros
- ☐ kisváros

Hulladékkezelési szokások

3. Szelektíven gyűjtöd-e a hulladékot?

- ☐ igen
- ☐ nem

4. Ha látod, hogy valaki nem szelektíven gyűjti a hulladékot, rászólsz-e, hogy változtasson a szokásain?

- ☐ igen
- ☐ nem

5. Különböző termékek vásárlása esetén számításba veszed-e, hogy a termék csomagolása szelektíven gyűjthető-e?

- ☐ igen
- ☐ nem

6. Mit jelent a *zero waste* életmód?

- ☐ hulladékmentes életmód
- ☐ vegán életmód
- ☐ csökkentett hulladékot igénybe vevő életmód

6. Értékelj 1–5-ig terjedő skálán, hogy a vásárlás során mennyire fontosak számodra az alábbiak!

- ☐ újrahasznosítható csomagolás
- ☐ újrahasznosított csomagolás
- ☐ részben újrahasznosítható csomagolás
- ☐ *zero waste* csomagolás

Foglalkoztatási lehetőségek

7. Milyen foglalkoztatásban állsz?

- ☐ tanuló/hallgató
- ☐ alkalmazott (teljes munkaidő, részmunkaidő)
- ☐ diákmunka
- ☐ önfoglalkoztató (egyéni vállalkozó)

8. Milyen foglalkoztatási módban szeretnél a későbbiekben dolgozni?

- ☐ alkalmazott (teljes munkaidő, részmunkaidő)
- ☐ önfoglalkoztató (egyéni vállalkozó)

9. Fontos-e, hogy a foglalkoztató cég (tehát, ahol dolgozol) milyen módon kezeli a hulladékot?

- ☐ igen
- ☐ nem

10. Miért?

11. Értékelj 1–5-ig terjedő skálán, hogy a munkád során mennyire fontosak számodra az alábbiak!

- ☐ szelektív hulladékgyűjtés
- ☐ komposztálási lehetőségek
- ☐ környezetkímélő/környezetbarát tisztítószer

12. Lennél-e a későbbiekben önfoglalkoztató (bármilyen vállalkozásban)?

- ☐ igen
- ☐ nem

13. Ha lehetne, milyen vállalkozást nyitnál?

14. Értékelj 1–5-ig terjedő skálán, hogy önfoglalkoztatás esetén, munkavégzés során, mennyire vennéd figyelembe az alábbiakat!

- ☐ szelektív hulladékgyűjtés
- ☐ komposztálási lehetőségek
- ☐ környezetkímélő/környezetbarát tisztítószer

Nyelvtudomány

On the Word-Final Nasals in Nivkh

RUDLOF DÁNIEL

Abbreviations

A	vowel ¹
AN	Amur Nivkh dialect
B	voiced plosive
CM	consonant mutation
ESN	East Sakhalin Nivkh dialect
F	voiceless fricative
G	glide
N	sonorant
N _s	strong sonorant
N _w	weak sonorant
NSN	North Sakhalin Nivkh dialect
P	voiceless plosive
p ^h	voiceless aspirated plosive
pPN	pre-Proto-Nivkh
PN	Proto-Nivkh
SSN	South Sakhalin Nivkh dialect
V	voiced fricative
WSN	West Sakhalin Nivkh dialect

1. Introduction

Nivkh is a language isolate that is spoken in the far eastern region of Siberia alongside the lower course of the Amur river (this dialect is often referred to as Amur Nivkh) and on the nearby Sakhalin Island located in the Sea of Okhotsk (this dialect is often labeled as Sakhalin Nivkh). Classified as a severely endangered language by the UNESCO, the Nivkh language has less than 200 speakers as per the 2010 census of the Russian Federation.²

Nivkh has two main dialects based on its geographical diversity, i.e. Amur and Sakhalin Nivkh, the latter branching into several sub-dialects, namely North (NSN), East (ESN), South (SSN) and West Sakhalin Nivkh (WSN). As Comrie suggests, the difference between the AN, SSN and ESN dialects is large enough to regard these three as separate but closely related

¹ In order to be able to describe some phonetic attributes of the language in a more transparent way, the cover symbol for vowels had to be changed from the traditional symbol ‘V’, as in this article it is used for voiced fricatives instead.

² Gruzdeva – Janhunen: The Revitalization of Nivkh on Sakhalin, 465.

languages from the structural point of view, while NSN occupies an intermediate position between the Amur and the Sakhalin variants.³ SSN stands even further away from AN in terms of mutual intelligibility, while WSN is said to be a variant of Amur Nivkh brought to the island by mainland speakers.⁴ This study focuses on the difference between the Amur and the Sakhalin dialects with regard to the word-final nasals.

2. Nasal consonants in Nivkh

The Nivkh language has a phoneme inventory comprising six vowels and a maximum of thirty-three consonants (depending on the dialect), of which there are four nasals: the labial /m/, the alveolar /n/, the palatal /ɲ/, and the velar /ŋ/. Although there are no synchronic restrictions on the occurrence of nasals in the language in general,⁵ a sound change has occurred during the history of Nivkh, which affected nasal consonants mainly in the Amur dialect, but also in the West and North Sakhalin dialects. This process caused the elision of nasal phonemes in word-medial and word-final positions in some words and affixes, while in the Sakhalin dialects not affected by this change, they are still present.⁶ These nasals can be reconstructed by comparing the corresponding cognates of the different Nivkh dialects. For instance:

(1) AN <i>oŋla</i>	WSN <i>eylŋ</i> ⁷	‘child’	(Shiraishi 2006: 33)
AN <i>joko</i>	ESN <i>jokoŋ</i> or SSN <i>joxan</i>	‘cotton’	(Fortescue 2016: 83)
AN <i>ɲivx-gu</i>	ESN <i>ɲiyvŋ-gun</i>	‘man-PL’	(Taksami 1983: 69)
NSN <i>mur</i>	ESN <i>murŋ</i>	‘horse’	(Halm – Slater 2020: 15)

Of all the nasal consonants, it is the velar /ŋ/ that seems to be most commonly elided in word-final position. On the other hand, at least in the available dictionaries, I have found only few examples of the loss of alveolar /n/ (e.g. the plural marker AN *-ku/-yu/-gu/-xu* : ESN *-kun/-yun/-gun/-xun*). Although some authors like Gruzdeva or Nedjalkov – Otaina mention the absence of final /ɲ/ and /m/ too in the Amur dialect,⁸ I have not yet found any examples of this particular phenomenon. As Halm – Slater also mention, the PN /*ɲ/ > AN, WSN, NSN /Ø/ is a well attested and accepted historical sound change, while the elision of /n/ is much rarer, of which the most common example is the plural marker mentioned above. Moreover, they consider these two phenomena as conditioned regular sound changes without exceptions or other irregularities.⁹ They observe that there are no instances of the

³ Comrie: The Languages of the Soviet Union, 266.

⁴ Fortescue: Comparative Nivkh Dictionary, 1.

⁵ Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 27.

⁶ Gruzdeva: Nivkh, 11.; Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 32.

⁷ Spelled as *eŋlŋ* and *eŋlŋ* by Fortescue.

⁸ Gruzdeva: Nivkh, 11.; Nedjalkov – Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 16.

⁹ Halm – Slater: Application of the Comparative Method..., 11.

elision of PN palatal or labial nasals in any of the Nivkh dialects,¹⁰ therefore, in the following I will also be focusing on the behavior of velar nasals only.

3. Regular consonant alternations

If one had a look at the vocabulary of the Amur dialect in itself, the absence of earlier word-final nasals would not be perceptible at all. However, despite the earlier, prehistorical elision of the nasals, there is one feature of the language in which the dropped phonemes synchronically participate, i.e. the ‘regular consonant alternation’ system or, in other words (as per Shiraishi 2006) ‘consonant mutation’ (henceforth referred to as CM). Characterized by Nedjalkov – Otaina as the most peculiar linguistic feature of Nivkh,¹¹ the regular alternations affect the initial consonant of words and morphemes in specified grammatical domains (with the exception of /m/, /n/, /ɲ/, /ŋ/, /l/, /j/ and /h/) according to the final consonant of the preceding word or morpheme. A couple of examples for consonant mutation can be seen in *example (2)*:

(2) AN <i>tif</i> ‘house’	AN <i>qan dif</i> ‘dog house’	(Nedjalkov – Otaina 2013: 5)
AN <i>piɲx</i> ‘soup’	AN <i>c^ho viɲx</i> ‘fish soup’	
AN <i>kujva</i> ‘ring’	AN <i>toto yujva</i> ‘silver ring’	(Shiraishi 2006: 86)
AN <i>viɣviɣ</i> ‘to repair’	AN <i>tif piɣviɣ</i> ‘to repair a house’	
SSN <i>zosq</i> ‘to break’	SSN <i>ɲir josq</i> ‘to break a cup’ ¹²	(Gruzdeva 1998: 14)

In the following, I will compare the descriptions of the consonant alternation process mainly by two authors, Ekaterina Gruzdeva and Shiraishi Hidetoshi. By examining the observations made by different authors, we may be able to get a clearer picture of how the word-final nasals behave in the language. When comparing these two thorough descriptions of the same phenomenon, we note that the description given by Gruzdeva basically compares the Amur and the South Sakhalin dialects of Nivkh, while Shiraishi’s study is mainly based on the West Sakhalin dialect. While Gruzdeva does not even mention WSN as one of the dialects of Nivkh, Fortescue points out that it is essentially a mixture of AN and the Sakhalin dialects.¹³ It even conforms to the Amur variant in the sense that it has voiceless unaspirated plosives, which the other Sakhalin dialects are reported to lack. Halm – Slater, however, note that leaving aside a few exceptions or complexities that are present in virtually any of the dialects of Nivkh, the general outline of the CM system is uniform in the language.¹⁴

¹⁰ Ibid., 13.

¹¹ Nedjalkov – Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 3.

¹² Although Gruzdeva does not specify the dialect which this example comes from, the change of the initial consonant of the word *zosq* from a voiced fricative to a voiced plosive implies that it is from SSN, since, as will be seen later, AN does not have this type of alternation in the case of a preceding word final fricative.

¹³ Fortescue: Comparative Nivkh Dictionary, 1.

¹⁴ Halm – Slater: Application of the Comparative Method..., 4.

As described by Gruzdeva and Nedjalkov–Otaina, consonant alternations take place at morpheme junctions, for instance between a word stem and its reduplication, before postpositions and at word boundaries in specific syntactic structures.¹⁵ In the case of syntactic structures, the alternations affect nouns and transitive verbs following their attributes and direct objects, respectively. In short, as for words, the regular consonant alternations occur only in the following two syntactic structures: *attribute + head noun* and *direct object + transitive verb*, as explained by Gruzdeva.¹⁶ Nedjalkov – Otaina name these structures as ‘bound complexes’, in contrast to ‘free complexes’, where no alternation takes place.¹⁷

Shiraishi, on the other hand, approaches the phenomenon from a phonological viewpoint rather than a morphological one, and describes the characteristics of the consonant changes spirantization and fortition (the latter referred to by him as hardening), which take place in specific domains of morphemes in Nivkh. In the following, I will examine the description of both Gruzdeva and Shiraishi, and sum up the various rules that apply during the consonant alternation process in order to get a clearer picture of the behavior of the word-final nasals.

The consonant system of the language is as follows:

	labial	labiodental	alveolar	palatal	velar	uvular	glottal
nasal	m		n	ɲ	ŋ		
plosive	p p ^h b		t t ^h d	c c ^h ʃ	k k ^h g	q q ^h ɢ	
fricative		f v	s z		x ɣ	χ ʁ	h
glide				j	w		
lateral			l				
trill			r _o r				

Table 1 Consonant system of the Nivkh language

In order to be able to summarize the possible alternations in a convenient way, I will use the following cover symbols for the sets of consonants that take part in the morphophonological process:

A:	vowels:	/a/, /e/, /i/, /ī/, /o/, /u/
P:	unaspirated voiceless plosives (absent from SSN):	/p/, /t/, /c/, /k/, /q/
P ^h :	aspirated voiceless plosives:	/p ^h /, /t ^h /, /c ^h /, /k ^h /, /q ^h /
B:	voiced plosives:	/b/, /d/, /ʒ/, /g/, /ɢ/
F:	voiceless fricatives:	/f/, /r̥/, /s/, /x/, /χ/
V:	voiced fricatives:	/v/, /r/, /z/, /ɣ/, /ʁ/
N:	sonorants (in the case of AN):	/m/, /n/, /ɲ/, /ŋ/, /l/
N _s :	‘strong’ sonorants (in the case of SSN):	/m/, /n/, /ɲ/, /ŋ/, /l/

¹⁵ Gruzdeva: Nivkh, 14., Nedjalkov–Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 5.

¹⁶ Gruzdeva: Nivkh, 13–14.

¹⁷ Nedjalkov – Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 5–6.

N _w :	‘weak’ sonorants (in the case of SSN):	/n/, /ŋ/
G:	glides:	/j/, /w/

SSN does not have unaspirated voiceless plosives (P), but has voiced plosives (B) instead.¹⁸ In AN, however, voiced plosives do not occur as morpheme onsets. The trills /r/ and /r̄/ are considered as fricatives (F) by Gruzdeva when presenting the alternation rules,¹⁹ while Nedjalkov – Otaina and Shiraishi categorize them as fricatives in the phonetic sense as well.²⁰

A distinction has to be made between ‘strong’ and ‘weak’ sonorants in the case of the Sakhalin dialects, as some words ending in /n/ or /ŋ/ seem to behave differently from others, namely those, which – according to Gruzdeva – have lost their final nasals in the Amur dialect due to the previously mentioned historical sound change. As for AN, no such distinction is needed, therefore I will label them simply as ‘sonorants’ under the cover symbol ‘N’. Regarding the regular consonant alternation system, this means that the words that end in the sonorants /m/, /n/, /ɲ/, /ŋ/ and /l/ in AN follow only one alternation rule, but the two distinctive sets of sonorants exhibit two corresponding alternation patterns in the Sakhalin dialects. According to Gruzdeva, the ESN and NSN dialects display a mixture of the morphophonological processes attested in AN and SSN,²¹ therefore these dialects will be left out of consideration here.

In a much earlier work than that of Gruzdeva’s, Takeshi Hattori (1962) also acknowledges the contrast between ‘weak’ and ‘strong’ sonorants, but considers only /ŋ/ as a ‘weak’ sonorant, which he labels as /ŋ₂/ (opposed to the ‘strong’ variant /ŋ₁/).²² Halm – Slater state that although /n/ is also commonly said to have ‘strong’ and ‘weak’ variants, the number of examples and the amount of evidence is too feeble to draw conclusions on the matter.²³ Because of this, I will also restrict the focus of the study to the velar nasal /ŋ/, for which we have the greatest number of examples and thus sufficient evidence.

Gruzdeva gives a thorough description of the various alternation patterns between the different consonant sets in the case of attribute + head noun and direct object + transitive verb constructions and specifies the cases where ultimately no alternation occurs.²⁴ Table 2 summarizes the alternation rules according to Gruzdeva’s observations, irrespective of the different syntactic structures. The first column represents the word-final phonemes which trigger the CM process (labeled as ‘triggers’), the table header contains the possible morpheme-initial consonants that take part in the alternation in the two dialects in consideration (labeled as ‘targets’), while the table cells show the results of the mutation, that is the onsets of the morphemes which have undergone the alternation process. Gray letters indicate where no alternation is triggered, e.g. in the case of AN, after a final fricative

¹⁸ Gruzdeva: Nivkh, 11.

¹⁹ Gruzdeva: Nivkh, 13.

²⁰ Nedjalkov – Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 3., Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology: 24.

²¹ Gruzdeva: Nivkh, 14.

²² Hattori: Versuch einer Phonologie..., 29–30.

²³ Halm – Slater: Application of the Comparative Method..., 14.

²⁴ Gruzdeva: Nivkh, 14–15.

(F or V), the initial plosives (P or P^h) remain unchanged. On the other hand, those cells which would indicate impossible codas, onsets or their combinations are completely grayed out.

target trigger	Amur Nivkh					South Sakhalin Nivkh				
	P	P ^h	B	F	V	P	P ^h	B	F	V
A, P, /j/ or /ɟ/	V	F		F	V		F	V	F	V
F or V	P	P ^h		P ^h	P		P ^h	B	P ^h	B
N or elided N	B	P ^h		F	B					
N _s							F	V	F	V
N _w							P ^h	B	P ^h	B

Table 2 Consonant alternation rules of the different dialects (AN and SSN), as per Gruzdeva²⁵

The rules which are of greatest importance to the present study are those that involve nasals as the triggers of CM, since they cause alternations to the onset of a following morpheme even when being dropped in the Amur dialect. Consider the following examples taken from AN:

- (3) a) *hi* *zus* (< *cus*)
this *meat*
 ‘this meat’

eka *jus*
cow *meat*
 ‘cow meat’

(Nedjalkov – Otaina 2013: 17)

- b) *ki* *viyviy*
footwear *repair*
 ‘repair a footwear’

*oɣla*²⁶ *biyviy*
child *repair*
 ‘treat a child’ (Gruzdeva 1998: 14)

In the examples in (3), we can see that all preceding words synchronically have vowels as codas, but they trigger different kinds of alternations to the initial consonants of the following words, though according to the rules presented above, all vowels should trigger the same kind of mutations. The reason for this anomaly is that the words *oɣla* ‘child’ and *eka* ‘cow’ once had a final nasal /ŋ/ (**eklaŋ* and **eɣaŋ*²⁷ respectively), which, in contrast to the Sakhalin dialects, where they are still present, were omitted in AN, but retain their

²⁵ Gruzdeva: Nivkh, 14–15.

²⁶ In the examples of Gruzdeva (1998: 14), the word for ‘child’ is written as *oɣla*, but Taksami (1983: 75) and Shiraishi (2006: 22) as well as Fortescue (2016: 56) in his dictionary spell it as *oɣla*.

²⁷ Reconstructions taken from Fortescue (2016: 56, 57).

triggering effect with regard to CM similarly to synchronically existing final nasals. The phenomenon treated above is described by Nedjalkov – Otaina in the following way: „Words and suffixes with omitted *n* and *ŋ* require respective alternation for each of these sonorants (these consonants are preserved in the East-Sakhalin dialect), i.e. they require a plosive.”²⁸ In example (3) *a*) the alternation of the initial consonant of the noun *cus* is shown. In the first phrase, being preceded by the vowel /i/, the voiceless plosive /c/ turns into the voiced fricative /z/, so the rule *P > V* applies. In the second phrase however, where /c/ is preceded by /a/, a different kind of alternation applies, changing it into its voiced counterpart /J/. According to Gruzdeva’s rules presented above, such a voicing process may theoretically be due to either an existing or an omitted word-final nasal. In this case, the latter is the correct answer, because as mentioned above, the word *eŋa* is lacking a final nasal, and thus the rule *P > B* is applied. Example (3) *b*) shows the alternations of the initial consonant of the transitive verb *viŋviŋ* ‘to repair’. In the case of *ki viŋviŋ*, the initial voiced fricative /v/ remains unchanged, since the direct object of the verb, *ki* ends in a vowel, therefore no alternation occurs (*V > V*). In the case of *oŋla biŋviŋ* however, the word *oŋla* ‘child’ induces the unexpected alternation *V > B* due to its omitted word-final nasal consonant.

In contrast to Gruzdeva, who defines the alternation rules according to the syntactic categories of words and morphemes taking part in the process (i.e. transitive verbs and suffixes with initial fricatives and nouns with initial plosives), Shiraishi defines the rules from the viewpoint of a single domain in which the two phonological processes, spirantization and hardening always apply regardless of syntactic categories. This domain can be made up of either a transitive verb preceded by its object, a noun preceded by a modifier, a noun with attached suffixes or the cliticized reflexive pronoun *p^{hi}*.²⁹ He also gives explanations for the exceptions where the rules do not apply for one reason or another.³⁰ Anttonen et al. demonstrate how CM is applied only when the triggering and target words are in the specific domain of the CM.^{31 32} Consider the difference between the two examples in (4). Here, CM occurs in the second example, where *eylŋ* ‘child’ is the object of the verb *ŋo-d* ‘to bring’, and not the subject, like in the first example:

- | | | |
|-----|--|--|
| (4) | <i>eylŋ ŋo-d</i>
child bring-IND
‘A child brought (sth.).’ | <i>eylŋ t^ho-d³³</i>
child bring-IND
‘(Someone) brought a child.’ |
|-----|--|--|

Shiraishi does not specify the rules of CM according to the various sets of consonants that alternate in different syntactic categories, but defines only two tendencies: spirantization (i.e.

²⁸ Nedjalkov – Otaina: A Syntax of the Nivkh Language, 17.

²⁹ Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 90–93.

³⁰ See Shiraishi (2006: 127–129).

³¹ Anttonen – Luukkonen – Sandman – Santalahti – Ylitalo – Gruzdeva: Attritional Phenomena in the Nivkh Language..., 205.

³² Interestingly, Shiraishi (2006: 96) notes that the CM system demonstrates pause-sensitivity, which means that when a pause is inserted between the words by a speaker, the consonant mutation does not apply.

³³ Example (4) is taken from ESN by the authors.

a plosive turns into a fricative) and hardening (i.e. a fricative turns into a plosive). He observes that the specific phonological contexts where one of these sound changes applies are exactly the same where the other fails to apply, which thus results in an asymmetry between them.³⁴ The complementary distribution of the two processes is shown in *Table 3*. Similarly to *Table 2*, the triggering word-final phonemes are found in the leftmost column, the alternating word-initial consonants are listed in the upper row grouped by the manner of articulation, and the results of the alternations are shown in the table's cells.

trigger \ target	plosive	fricative
vowel	fricative	
glide	fricative	
plosive	fricative	
fricative		plosive
nasal		plosive

Table 3 The distribution of spirantization and hardening in the different phonetic environments, as described by Shiraishi³⁵

If we summarize the rules of alternations observed by Shiraishi the same way as in Gruzdeva's case, we get the following table:

trigger \ target	West Sakhalin Nivkh				
	P	P ^h	B	F	V
A, P or G	V	F		F	V
F or V	P	P ^h		P ^h	P
N or elided N	B	P ^h		P ^h	B

Table 4 Consonant alternation rules of the different dialects of WSN, as per Shiraishi³⁶

According to the observations on WSN by Shiraishi, we can summarize the phonetic attributes of word-final nasals with regard to their behavior in the CM system in the following way: (1) they trigger the hardening of following fricatives, changing them into aspirated voiceless plosives (F > P^h) or voiced plosives (V > B); and (2) they induce voicing of following plosives (P > B), but leave the voiceless aspirated plosives intact. However, if we want to include other dialects as well to obtain a more coherent list of attributes, we will face several problems mainly because of the key differences between the dialects themselves.

³⁴ Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 84.

³⁵ Ibid., 86–90.

³⁶ Ibid., 86–89.

4. Problems regarding the rules of alternations

The only difference between Gruzdeva's and Shiraishi's account concerns the rule applying in the case of an extant or an elided word-final nasal followed by a voiceless fricative (final N or elided N and initial F in *Table 2* and *Table 4*). Gruzdeva claims that in AN voiceless fricatives following word-final sonorants tend not to alternate,³⁷ while Shiraishi states that a hardening of fricatives occurs when they are preceded by a nasal or another fricative, resulting in the rule $F > P^h$ in the case of WSN. Two examples taken from Shiraishi can be found below in (5), showing the application of the rule.

(5) *nirj t^hxirp* (< *r_oxirp*) (F > P^h / N# __)
 us forget
 'forget us'

aj k^hu (< *xu*) (F > P^h / N# __)
 who kill
 'kill hom?'

(Shiraishi 2006: 88)

We can see that the voiceless fricatives /r/ and /x/ change into the aspirated voiceless plosives /t^h/ and /k^h/ respectively. According to Gruzdeva's description, however, these initial phonemes would not be affected by CM.

However, as Halm – Slater suggest, the observations made by Gruzdeva in her studies of that time were based on a limited corpus with insufficient number of examples and cognates between the different dialects of Nivkh.³⁸ In the following decades, however, much more work has been carried out with more data, allowing the authors to take on newer approaches as well, like the one presented by Shiraishi. Regarding this issue, Halm – Slater mention the observations of Luukkonen as well, who shows that there are numerous exceptions to Gruzdeva's rules as to the behavior of morpheme-final nasals in AN, to the extent that one may wonder if these can be considered as exceptions at all, or rather a different category of words corresponding to different alternation patterns.³⁹

Another problem that arises in connection with the alternation rules presented above – which is the problem I am concerned with in this study – is the distinction between 'weak' and 'strong' sonorants in the case of SSN –, a feature⁴⁰ which is acknowledged not only by Gruzdeva but also Halm – Slater, whose work titled *Application of the Comparative Method to Morpheme-Final Nasals in Nivkh* also addresses the issue presented here.

³⁷ Gruzdeva: Nivkh, 15.

³⁸ Halm – Slater: *Application of the Comparative Method...*, 5–6.

³⁹ Ibid., 8.

⁴⁰ The contrast between 'weak' and 'strong' sonorants in Nivkh was first reported by Takeshi Hattori in his 1962 works *Versuch einer Phonologie des Südostgiljakischen* and *Bemerkungen zur Phonologie des Südostgiljakischen* (Halm – Slater 2020: 7)

We could observe in *Table 2* that in AN the rules for nasals and elided nasals are the same, while in SSN quite distinct rules apply to the two kinds of sonorants. Moreover, the rules sketched by Shiraishi based on WSN – with the exception of the minor difference presented above – are similar to those of AN: they agree that words with elided nasals behave the same way as those which still have nasals as final consonants. We can also observe that in the case of AN and WSN, word final (and also elided) nasals form a distinct set of alternation rules which differ from the ones induced by vowels, plosives or fricatives, but in SSN, words ending with ‘strong’ sonorants (i.e. words which have retained their final nasals in AN) tend to behave in exactly the same way as words ending with vowels or plosives, and words with ‘weak’ sonorants behave the same way as words with final fricatives, that is they cause fricatives and plosives respectively to surface in the onset of following morphemes.

In my opinion it seems plausible that these rules of alternation carry some hints of how the status of word-final nasals have changed during the history of the Nivkh language, and therefore should be studied in depth in a future research. My proposed questions regarding the issues here are:

- a) why are there different sets of rules in SSN for two distinct groups of words ending in apparently the same kind of sonorants? (note that the difference of the two kinds of sonorants, i.e. ‘weak’ vs. ‘strong’, can be detected only on the basis of these very phonological rules)
- b) why do elided and non-elided nasals behave the same way in AN if they induce different kinds of alternations in SSN?

In the following, I am going to present my thoughts on these issues, along which further research may be carried out. As stated earlier, my investigation will focus on the velar nasal. As for the issue in question a), the distinction between the rules for ‘weak’ and ‘strong’ sonorants would not exist, had it been not for a conditioning environment that disappeared from the language sometime during its history. It is obvious that the alternations should be the same for all phonemes of the same kind, i.e. similarly to plosives, fricatives and vowels, all nasals should behave identically as well. It is implied that by looking at a SSN word ending in /ŋ/ (or /n/ in some cases), a non-native speaker is unable to predict its behavior with respect to the CM process. For instance, the combination of *ganŋ* ‘dog’ and *dav*⁴¹ ‘house’ could either be *ganŋ dav* (B > B / N_w#___) or *ganŋ rav* (B > V / N_s#___) ‘dog house’.⁴² It seems that at an earlier stage of the language there must have existed some kind of differentiating factor, which determined the alternation process.

While not acknowledging the correspondences between the SSN ‘strong’ and ‘weak’ sonorants and the AN or NSN non-elided and elided nasals respectively proposed by some authors like Gruzdeva (1997) or Fortescue (2016) (i.e. SSN /N_s/ : AN /N/ and SSN /N_w/ : AN /Ø/), Halm – Slater (2020) suggest that some contrast between the nasals must have existed already in PN (i.e. some kind of conditioning environment, which later disappeared).

⁴¹ Both *ganŋ* ‘dog’ and *dav* ‘house’ are SSN words taken from Fortescue.

⁴² Since the SSN word *ganŋ* has a ‘weak’ /ŋ/ at its end, the correct alternation is the first one. The AN variant of this example is *qan + tif* > *qan dif*.

Strikingly, they also point out that based on the evidence brought up by later works, the contrast of ‘weak’ and ‘strong’ sonorants most likely exists not only in SSN, but in WSN and AN as well, all inherited from PN. Since ‘weak’ nasals are attested in AN too, the elision of nasals has to be the result of another linguistic process, for which no firm theory yet exists.⁴³

Halm – Slater ultimately propose a system for velar nasals in PN with a three-tier contrast, in which there exists a contrast not only between ‘strong’ and ‘weak’, but between long and short sounds as well, as can be seen in example (6).⁴⁴ In the case of each nasal, the lower index letters ‘s’ and ‘w’ denote whether it is a ‘weak’ or ‘strong’ one. I will also adopt this system for the rest of the study.

- (6) PN /^{*}ŋ_w/ > SSN /ŋ_w/, AN/∅_w/
 PN /^{*}ŋ_{·w}/ > SSN /ŋ_s/, AN/ŋ_w/
 PN /^{*}ŋ_{·s}/ > SSN /ŋ_s/, AN /ŋ_s/

This theory assumes that there existed a short ‘weak’ velar nasal (/^{*}ŋ_w/) in PN, which corresponds to the SSN ‘weak’ velar nasal (/ŋ_w/), and which became elided in AN (/∅_w/). In addition, there were two variants of the long velar nasal, a ‘strong’ and a ‘weak’ one (/^{*}ŋ_{·s}/ ≠ /^{*}ŋ_{·w}/), both of which underwent shortening in AN, but the contrast between them remained (/ŋ_s/ ≠ /ŋ_w/). In SSN, however, these long PN velars lost not only their length but their contrast as well, thus resulting in what are recognized in the contemporary language as ‘strong’ velar nasals (/ŋ_s/). Examples for these correspondences can be seen in *Table 5*.

PN	SSN	AN	
*ŋir _w	ŋir _w	ŋir∅ _w	‘cup, bowl’
*keŋ _{·w}	geŋ _s	keŋ _w	‘whale’
*loŋ _{·s}	loŋ _s	loŋ _s	‘moon’

Table 5 The Proto-Nivkh final velars and their correspondences in SSN and AN, based on Halm – Slater’s hypothesis⁴⁵

Although Halm – Slater’s proposal for a PN nasal inventory is definitely noteworthy and seems plausible being based on the comparative method, in my view it may not necessarily conform to the rules of the alternation system witnessed in the contemporary language. If we return to the problem outlined in question a) regarding the distinction between the alternation rules for ‘weak’ and ‘strong’ triggers of consonant alternation in SSN, in terms of Halm – Slater’s theory, the hypothesized differentiating factor between the two sets of nasals, which has already disappeared from the language, is the length of the final nasal consonant. However, this would mean that some time before the contemporary state of SSN, a short nasal would cause plosives and a long nasal would cause fricatives to surface at the onset of the following morpheme in the domain of CM, provided that the rules of the system

⁴³ For more on this matter, see Halm – Slater (2020: 8–10).

⁴⁴ Halm – Slater: Application of the Comparative Method..., 13.

⁴⁵ Ibid., 15–16.

were the same as in contemporary SSN. From a phonetic perspective, it seems difficult to imagine for the length of a phoneme alone to make such a difference as whether a plosive or a fricative shall surface right behind it. Therefore, Halm – Slater in fact hypothesize that the predecessors of the PN long nasals could have been clusters consisting of a nasal and either a plosive or a fricative, e.g. pPN /^{*}ɲg/ > PN /^{*}ɲ:_s/ or pPN /^{*}ɲx/ > PN /^{*}ɲ:_w/ (pPN stands for pre-Proto-Nivkh).⁴⁶ In my opinion, the assumption of the stage assigned here to PN is not entirely necessary.

In the following I present my own hypothesis regarding the issue in question, which is very similar to that of Halm – Slater's, the only difference being that my solution does not require the assumption of a contrast between long and short nasals. Since, as a rule, it is the word-final sound that determines the alternation of the initial sound of the following morpheme, it is probable that there were additional sounds after the 'strong' or the 'weak' nasals, which later disappeared, leaving behind words with identical finals, but different alternating patterns. Accepting the three-tier system of PN velar and alveolar nasals presented by Halm – Slater as well as their extensive list of example words displaying the correspondences between final nasals in the Nivkh dialects, I am presenting my suggestion for the evolution of word final alveolar and velar nasals (*Table 6*), which, in my opinion, gives an explanation for the differences between the alternation rules regarding nasals in AN and SSN as well.

PN	>	PSSN	>	SSN	PN	>	AN
[*] ɲ _w	>	[*] ɲ _w	>	ɲ _w	[*] ɲ _w	>	∅ _w
[*] ɲ _ɣ	>	[*] ɲ _g	>	ɲ _s	[*] ɲ _ɣ	>	ɲ _w
[*] ɲ _g	>		>		[*] ɲ _g	>	ɲ _s

Table 6. A proposition for the evolution of contemporary Nivkh word-final nasals in the case of SSN and AN

In addition to Proto-Nivkh, the theory also takes into account the transitional Proto-South-Sakhalin-Nivkh (PSSN) stage between SSN and PN, in which additional changes might have occurred, which ultimately lead to the contemporary state of the dialect.

While retaining the correspondences of 'strong' and 'weak' nasals between the two dialects set up by Halm – Slater, in the case of AN I reconstruct the /^{*}ɲ_ɣ/ cluster for the 'weak' nasal, and the /^{*}ɲ_g/ cluster for the 'strong' nasal, i.e. adding to the velar nasal a homorganic fricative and plosive, respectively. I could have used the voiceless velar fricative /x/ for the former sequence as well, but its voiced pair seemed to be a better choice, since it is closer to /g/ regarding its manner of articulation, and thus better explains the merger that may have taken place in the prehistory of SSN. Furthermore, when discussing the phonological correspondences between the Nivkh dialects and his PN reconstructions, Fortescue writes that voiceless fricatives in word-final position in contemporary Nivkh

⁴⁶ Halm – Slater: Application of the Comparative Method..., 12.

developed through devoicing,⁴⁷ and he does in fact reconstruct PN /*ɣ/ whenever a word ends with /x/ in the modern dialects, e.g. AN *tux* < PN **duɣ* ‘axe’ or AN *nux* < PN **nuɣ* ‘needle’⁴⁸. The AN elided nasal is of course reconstructed as the single ‘weak’ nasal also suggested by Halm – Slater. In the case of SSN, the PN consonant clusters /*ɣɣ/ and /*ɣg/ could merge into /*ɣg/ in the course of PSSN, which later became the SSN ‘strong’ nasal /ɣs/ by dropping the plosive /g/ the same way as in the case of AN. Thus the main difference between the evolution of the AN and SSN velar nasal is that while AN retained the difference between the two-phoneme clusters of PN (i.e. /*ɣɣ/ vs. /*ɣg/), yielding essentially three kinds of nasals similarly to PN (one of which ultimately became elided), the merger of PSSN reduced the number of nasals to two.

The elision of word final /g/ after the velar nasal /ɣ/ would not be an unmatched phenomenon, since the same change occurred during the history of the English language. In Old and Middle English, [ŋ] was an allophone of the phoneme /n/, surfacing only in front of the velar plosives /k/ or /g/ (e.g. ME *sing* [siŋ]). During the late 16th and the 17th centuries, however, /g/ became elided after [ŋ] in word-final position as well as word-internally in some specific morphological environments, allowing [ŋ] to become a phoneme on its own and to become phonologically contrastive (e.g. English *sin* /sin/ : *sing* /siŋ/).⁴⁹

PN	PSSN	SSN	PN	AN	
**qanɣ _w	*ganɣ _w	ganɣ _w	**qanɣ _w	qan∅ _w	‘dog’
**k ^h enɣ	*k ^h enɣ	k ^h en _s	**k ^h enɣ	k ^h en _w	‘sun’
**hanɣ	*hanɣ	han _s	**hanɣ	han _s	‘hazel grouse’

Table 7. PN and PSSN reconstructions of AN and SSN words based on my theory⁵⁰

As discussed above, we know that in AN, elided and non-elided nasals cause plosives to appear as the second component of the CM system’s domain (i.e. at the onset of the second morpheme), and in SSN, ‘strong’ nasals cause fricatives, while ‘weak’ nasals cause plosives to surface in the same position. Shiraishi explains that the rules of CM tend to avoid clusters of adjacent fricatives or plosives, i.e. a triggering plosive causes a fricative to appear in the target word, and vice versa.⁵¹ By adding to Table 6 the corresponding sets of consonants that each nasal or nasal cluster causes to surface in the target, we get the following table:

PN	>	PSSN	>	SSN	PN	>	AN
**ɣ _w +plosive	>	*ɣ _w +plosive	>	ɣ _w +plosive	*ɣ _w +plosive	>	∅ _w +plosive
**ɣɣ+plosive	>	*ɣg+fricative	>	ɣ _s +fricative	*ɣɣ+plosive	>	ɣ _w +plosive
**ɣg+fricative					*ɣg+fricative	>	ɣ _s +plosive

Table 8. Reconstructed nasals for AN and SSN, and the types of consonants they cause to surface as triggers of CM

⁴⁷ Fortescue: Comparative Nivkh Dictionary, 4.

⁴⁸ Examples taken from Fortescue (2016: 45, 113).

⁴⁹ See Lass: The Cambridge History of the English Language, 119–120.; Kümmel: Konsonantenwandel..., 101.

⁵⁰ The AN and SSN words and their translations are taken from Halm – Slater (2020: 15–16).

⁵¹ Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 108.

We can see that the rules of CM are inconsistent only in the case of SSN, where the ‘strong’ velar /ŋs/ induces spirantization to the target morpheme, although it has already lost the once morpheme-final /g/ in PSSN, instead of triggering fortition and causing plosives to surface in the process of CM. In my opinion, this may be because the language seems to be in a state of transition, in which the earlier presence of the supposed final plosive still affects the system of CM, thus causing phonological opacity, just like in the case of elided nasals in AN. As Shiraishi pointed out, younger speakers of AN tend to neglect the earlier presence of elided nasals in order to achieve a more transparent application of CM, while older speakers still tend to be aware of the earlier form of these words.⁵² Given that the now critically endangered Nivkh language continues to survive long enough, it may be possible that after a certain amount of time, these elided nasals will be completely forgotten, and the words which once contained them will adopt new alternation rules depending on their current final triggering sounds. The same way, the difference between SSN ‘strong’ and ‘weak’ nasals may eventually cease to exist, leaving behind only words ending with nasals which follow a single alternation rule.

5. Conclusion

In this study we have examined the behavior of the Nivkh final nasal consonants in the domains of the consonant mutation system, based on the description of multiple authors. We have seen, that – although there can be minor differences between the rules presented by the researchers – there are peculiar cases of consonant alternations, where the rules of the alternation system would suggest otherwise.

Such is the case of AN, where words ending in identical phonemes can have different alternation patterns. This happens because of a nasal sound, which was originally present at the end of specific words, but ultimately dropped during the history of this particular dialect. Despite being elided, the former presence of the nasal still affects the alternation of the initial sound of the target word. Another case arises in SSN, where – similarly to AN – there are word final nasals that sometimes produce different alternations in different words, although there are no observable differences in their phonetic environments that would account for their irregular behavior. The reason for this phenomenon is what is often referred to as the contrast of ‘weak’ and ‘strong’ nasals, each type of nasal consonants inducing their own particular alternation patterns.

While Takeshi Hattori (1962) simply made an account of the existence of ‘weak’ and ‘strong’ nasals, Ekaterina Gruzdeva (1998) made a connection between this contrast and the elided nasals in AN, stating that SSN ‘weak’ nasals are exactly the ones which are elided in AN, and SSN ‘strong’ nasals are those which are still present in AN, thus pointing out that the earlier stage of AN words can be reconstructed by examining their equivalents in the

⁵² Shiraishi: Topics in Nivkh Phonology, 98.

Sakhalin dialects. However, in a very recent work, Halm – Slater (2020) presented their findings regarding this issue, stating that ‘weak’ and ‘strong’ nasals also exist in AN, but due to the small number of examples examined, Gruzdeva most probably considered them as exceptions to a general alternation rule. Halm – Slater presented their own system of Proto-Nivkh nasals, which tries to give an explanation for the presence of ‘weak’ and ‘strong’, as well as elided and non-elided nasals in some dialects of the language. They proposed a three-tier contrast between PN nasals, based on the length of the phonemes, suggesting the existence of one short and two long nasals in PN, which have developed differently in the Amur and the Sakhalin dialects. Although their hypothesis fits well with the distribution of word-final nasals in contemporary Nivkh, it is my opinion that it does not conform to the alternation rules of the consonant mutation system, because this way a short nasal would affect the onset of the target word differently than a long one.

In the last chapter of this study, I presented my own hypothesis along with a proposed inventory for the PN nasal consonants. Compared to the system proposed by Halm – Slater, it omits the need for long PN nasals, and assumes the prior existence of conditioning environments in the form of consonant clusters comprising a nasal and either a plosive or a fricative. Since the alternations caused by the CM system are driven by specific sets of consonants that differ in their manner of articulation, in my opinion, an additional consonant following a nasal would be a better differentiating factor for the alternation rules, than the length of the nasal phoneme. The earlier elision of these additional plosives and fricatives could explain the presence of different alternation rules for the seemingly identical nasals of the contemporary language. This would of course presume that the disappearance of the conditioning environments happened not very long ago, so that they still have an impact on the speech of at least some of the Nivkh people. As reported by multiple authors like Shiraishi, Nedjalkov – Otaina, the Nivkh language seems to be in a state of change, e.g. the younger generations are less and less conscious about the previously existing word-final nasals in AN, those which still affect the alternation of the onset of the following word in the domains of CM. This way, the rules left behind by former conditioning environments may still be present in the contemporary state of Nivkh, although they may ultimately cease to exist in the future of this already critically endangered language.

References

- Anttonen, Arttu – Luukkonen, Juha – Sandman, Erika – Santalahti, Saana – Ylitalo, Turo – Gruzdeva, Ekaterina: Attritional Phenomena in the Nivkh Language on Sakhalin = Gruzdeva, Ekaterina – Luukkonen, Juha (eds.): *Studia Orientalia* 117. Helsinki: University of Helsinki, 2016, 201–225.
- Comrie, Bernard: *The Languages of the Soviet Union*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Fortescue, Michael: *Comparative Nivkh Dictionary*. München: LINCOM GmbH, 2016.
- Gruzdeva, Ekaterina: Nivkh; *Languages of the World/Materials* 111. München, Newcastle: Lincom Europa, 1998.

- Gruzdeva, Ekaterina – Janhunen, Juha: The Revitalization of Nivkh on Sakhalin = Hinton, Leanne – Huss, Leena – Roche, Gerald (eds.): The Routledge Handbook of Language Revitalization. New York: Routledge, 2018, 464–472.
- Halm, Robert – Slater, Jay: Application of the Comparative Method to Morpheme-Final Nasals in Nivkh = Kansas Working Papers in Linguistics, Volume 40 (2019). Lawrence: University of Kansas, Department of Linguistics, 2020, 1–21.
- Hattori, Takesi: Versuch einer Phonologie des Sudostgiljakischen (II): Alternation [An Attempt at the Phonology of Southeast Nivkh (II): Alternation] = 北海道学芸大学紀要, 第一部, A, 人文科学編 [Journal of Hokkaido Gakugei University, Section 1, A, Humanities], 13(2), 1962, 29–96.
- Kümmel, Martin Joachim: Konsonantenwandel: Bausteine zu einer Typologie des Lautwandels und ihre Konsequenzen für die vergleichende Rekonstruktion. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2007.
- Lass, Roger (ed.): The Cambridge History of the English Language – Volume III 1476 to 1776. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Nedjalkov, Vladimir P. – Otaina, Galina A.: A Syntax of the Nivkh Language; The Amur dialect. Geniušienė, Emma Širijazdanovna (transl.), Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2013.
- Shiraishi, Hidetoshi: Topics in Nivkh Phonology. Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2006.
- Taksami, Chuner M. [Таксами, Чунер М.]: Nivkh–Russian and Russian–Nivkh Dictionary [Словарь Нивхско-Русский и Русско-Нивхский]. Издательство «Просвещение», Ленинград, 1983.

'Strauß'

KLIMÓ ANNA

Strauß ist ein Wort, das man normalerweise ganz am Anfang seines Deutschlernens kennenlernt, aber nicht alle wissen, dass es mehrere Bedeutungen hat. In dieser Arbeit möchte ich mich auf drei Bedeutungen konzentrieren.

Zuerst, ist es zu erwähnen, dass das Wort auch alternative Schreibweisen in der Schweiz und in Lichtenstein hat: *Strauss*, also statt einem scharfes S, zwei S werden verwendet. Eine von den drei Bedeutungen steht für eine 'büschelförmige Komposition von Schnittblumen'. Deswegen ist es keine Überraschung, was die Gebrüder Grimm darüber geschrieben haben: „die frühesten belege verwenden strausz in der bedeutung ‚federbusch, kamm auf dem kopfe eines vogels‘, vgl. hanekamp, voglcam, kron der hanen, strusz, federpusch¹“.

Das Wort *Strauß* ist ein Substantiv und sein Artikel ist *der*, also Maskulinum. Die Pluralform von dieser Bedeutung ist Sträusse. Seine Wortbindungen sind zum Beispiel: 'Blumenstrauß', 'Blätterstrauß', 'Brautstrauß', 'Nelkenstrauß', 'Hochzeitstrauß', 'Melodienstrauß', 'Fliederstrauß' oder etwa 'Straußwirtschaft'. Das letzte Beispiel (in Österreich: 'Buschenschank' oder 'Buschenschenke') bedeutet eine saisonal geöffnete Wirtschaft für den Weinausschank von Winzern und wurde auch im Englischen verwendet. Die Synonyme von *Strauß* sind 'Blumenstrauß', 'Bouquet', 'Bukett', 'Gebinde' und in Österreich wird auch 'Buschen' verwendet. Andere sinnngewandte Wörter sind zum Beispiel: 'Bund', 'Bündel', 'Büschel', 'Palette', 'Auswahl', 'Garbe' und 'Gebinde'. Die Gegenwörter sind 'Gesteck' oder 'Kranz'. Das Wort 'Sträußchen' ist seine Verkleinerungsform und sein Oberbegriff ist 'Zusammenstellung'. Typische Verbindungen sind die Folgenden: 'pflücken', 'schenken', 'binden', 'bunt', 'schicken', 'kaufen', 'hübsch', 'welk', 'üppig', 'prachtvoll', 'ausfechten', 'überreichen' oder 'schwenken'.

Was die Etymologie betrifft, *Strauß* war schon in den Zeiten des Frühhochdeutschen bekannt: strüß, strauß und stand für ‚Federbusch‘ oder ‚Kamm‘ auf dem Kopf eines Vogels. Später, in dem 16. Jahrhundert bezeichnete es ‚Schmuck‘ auf Helm oder Hut. Darüber hinaus, in Althochdeutschen kommt das Wort strūzahi als Kollektivbildung vor und steht für ‚Gebüsch‘. Die mittelhochdeutsche Kollektivbildung gestriuze bedeutet ‚Buschwerk‘ oder ‚Gesträuch‘ und die frühhochdeutschen striuzach und strūzach (wahrscheinlich kommen aus dem Wort strotzen) bezeichnen auch ‚Gebüsch‘. Heutzutage wird es benutzt, wenn man auf ein ‚Blumengebinde‘ verweist.

Die zweite Bedeutung des Wortes steht für einen afrikanischen Lautvogel (*Struthio camelus*) der gleichnamigen Familie von Vögeln (*Struthionidæ*). Der Artikel des Wortes ist

¹ Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Lfg. 7 (1956), Bd. X,III (1957), Sp. 1014, Z. 63.

wiederum *der*, Maskulinum, aber die Pluralform sieht anders aus: *die Strauße*. Das Wort ist schon seit dem 9. Jahrhundert bekannt, die althochdeutsche Form ist *strūz*. Interessanterweise wurde es als Gattungsname für kurzflügelige Laufvögel verwendet:

Gâwân des gedâhte,
do si alle von im kômen ûz
daz dicke den grôzen strûz
væhet ein vil kranker ar²

Später wurde diese Form natürlich weiterentwickelt: *strūz(e)* (mhd.), *strūs(e)* (mnd.), *struus* (mnl.). Es gab ähnliche Namen für *Strauß* in anderen Sprachen: *struis* (Niederländisch), *strūthiō* (Spätlateinisch), *strūthiōn* (Griechisch), *strȳta* (Altenglisch) und *strūcio* (Spätlateinisch). Aber die heutige Form, die seit dem 16. Jahrhundert verwendet wird, ist wahrscheinlich eine im Deutschen entstandene volkstümliche Bildung.

Die Synonyme sind 'Straußenvogel', 'Straußvogel' und 'Vogelstrauß'. Die Gegenwörter sind 'Emu', 'Kasuar', 'Nandu', 'europäischer Strauß' und 'Märkischer Strauß'. Was die Oberbegriffe betrifft, werden die Wörter 'Lautvogel', 'Vogel', 'Wirbeltier' und 'Tier' verwendet. Es gibt natürlich zahlreiche Unterbegriffe, wie zum Beispiel: 'afrikanischer Strauß', 'arabischer Strauß', 'nordafrikanischer Strauß', 'südafrikanischer Strauß', 'Zwergstrauß', 'Straußenhahn', 'Straußenhenne' und 'Straußenküken'. Am häufigsten verwendete Wortbildungen sind die Folgenden: 'Straußenei', 'Straußenfarm', 'Straußenfeder', 'Straußenfleisch', 'Straußengehege', 'Straußengelege', 'Straußenhaltung', 'Straußenleder', 'Straußenpolitik', 'Straußenrennen', 'Straußenritt', 'Straußenvogel' / 'Straußvogel', 'Straußenzucht', 'Vogel-Strauß-Algorithmus', 'Vogel-Strauß-Politik', und 'Vogel-Strauß-Taktik'.

Die Redewendung *den Kopf in den Sand stecken*; oder *eine Vogel-Strauß-Politik* / *Vogel-Strauß-Strategie betreiben* stehen mit dieser zweiten Bedeutung des Wortes in Zusammenhang und bedeuten eine Art von 'Weggucken', 'sich einem Problem verschließen', 'eine Gefahr verdrängen', 'sich weigern', 'die Realität wahrzunehmen' nach dem Motto: „Nichts sehen, nichts hören.“ Diese Redensart stammt wahrscheinlich aus der Kolonialzeit, als die Europäer zum ersten Mal Strauße sahen. Strauße legen bei Gefahr ihre Köpfe in die Nähe des Bodens.

Die dritte, also die letzte Bedeutung ist 'Streit', 'Kampf' oder 'Auseinandersetzung'. Darüber hinaus gibt es auch einige veralteten Bedeutungen, wie zum Beispiel: 'Heftigkeit' oder 'Naturgewalten'. Es ist wieder Maskulinum und die Pluralform ist *Sträufse*. Es stammt aus dem 13. Jahrhundert:

einen wenig ausgeprägten anwendungsbereich, der inhaltlich dem vb. (sich) sträuszen nahe steht und in einem allgemeinen sinne – abweichend vom gebrauch der neueren zeit – eine „sich erhebende“, d. h. wilde oder heftige aktion bezeichnet, meist unter einbeziehung eines akustisch (als ruhestörung) und optisch (als unordnung) wahrnehmbaren moments.³

² Ebd., Sp. 1001, Z. 18.

³ Ebd., Sp. 1005, Z. 13

Das althochdeutsche Wort war *strudjan* und bedeutete 'verwüsten' oder 'rauben'. Sein mittelhochdeutsches Äquivalent war *strūz*, das 'Widerstand', 'Zwist', 'Streit' oder 'anmaßende Herausforderung' bedeutete. Das mittelenglische Wort *strout*, das altenglische *strūtian*, das mittelhochdeutsche *striuzen*, das Wort *trot* ('Streit') im Mittelniederdeutschen und das altkirchenslawische *trudŭ* ('Kampf', 'Beschwerde') gehören auch zu der gleichen Wortgruppe.

Die häufigsten Synonyme sind 'Kampf' und 'Streit'. Sinnverwandte Wörter zu dieser Bedeutung sind 'Kontroverse', 'Meinungsverschiedenheit', 'Wortgefecht', 'Zwiespalt' und 'Wucht'. Die Oberbegriffe von *Strauß* sind 'Auseinandersetzung', 'Konflikt', 'Ausmaß' und 'Intensität'. Die charakteristischen Wortkombinationen sind „einen Strauß mit jemandem ausfechten“ und „sich einen harten Strauß liefern“ und bedeuten so viel wie: 'sich streiten', 'gegeneinander kämpfen'.

Außer diesen Bedeutungen, das Wort *Strauß* ist auch ein Nachname, der auch alternative Schreibweisen hat: *Strauss*, *Sztrausz*. Was die Herkunft betrifft, handelt es sich um einen Wohnstättennamen zu mittelhochdeutschem *strūz*. Die bekanntesten Namensträger sind Adolf Strauß, Daniel Strauß und Johann Strauß, Levi Strauss oder der „König von Bayern“, Franz Joseph Strauß. Er war ein deutscher Politiker der Christlich- Sozialen Union in Bayern und von 1978 bis 1988 der bayerische Ministerpräsident. Wer noch zu erwähnen ist, ist Botho Strauß, der deutsche Schriftsteller und Dramatiker. Er ist einer von den erfolgreichsten und berühmtesten zeitgenössischen Dramatikern der deutschsprachigen Literatur. Wegen seines Schaffens existiert das sogenannte Phänomen „Strauß-Literatur“, das seine Werke zusammenfasst.

Außerdem, die Engelbert Strauss GmbH & Co. KG trägt auch den Name *Strauß*, weil sie von August Strauss begründet wurde. Diese GmbH ist ein deutsches Einzelhandels- und Verstandsunternehmen für Berufsbekleidung und Arbeitsschuhe.

Wenn man es versuchen möchte, diesen Familiennamen zu erklären, dann soll man die Bedeutungskonkurrenz nicht außer Acht lassen. Die Bedeutung 'Blumenstrauß' spielt hier keine Rolle, da dieses Wort noch nicht gab, als der Familienname entstanden ist. Im Gegenteil, der *Strauß*, als ein Wappentier wurde schon seit den Zeiten der Römer gekannt. Röhrich schreibt über *struszen* in Anmerkungen seiner Pilgerreisen:

Babylon schal werden der lude spot,
den Beel vnd affgode wil he slan,
ohr gebw schal vallen, ohr landt vorgann,
vele draken schollen wonen dar,
struszen vnd grimmiger louwen schar⁴

Die Feder des Vogels war eine sehr begehrte Helmzier. Deswegen war Strauß eine populäre Wahl, wenn man Häusernamen oder Hauszeichen geben/wählen sollte. Diese Namen wurden dann zu Familiennamen oder umgekehrt, zum Beispiel der Name von Levi Strauss

⁴ Ebd., Sp. 1001, Z. 18.

stammt von einem Häusernamen. Wie es schon früher erwähnt war, die althochdeutsche Form der dritten Bedeutung des Wortes ('Streit') war *strudjan* mit der Bedeutung 'verwüsten'. Der Name *Strûẏso* wurde schon in der Völkerwanderungszeit verwendet und bedeutete 'einer, der sich Besitz erkämpft'. Das mittelhochdeutsche Äquivalent *strūz*, das schon für 'Kampf' stand, wurde zirka 1700 Mal als Familienname verwendet. Später wurde dieses Wort zu *strauss* diphthongiert.

Internetquelle

„strausz“ = Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Erstbearbeitung (1854–1960), digitalisierte Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache, dwds.de/wb/dwb/strausz (letzter Zugriff am 22.07.2022).

Language Learning in the Study-Abroad Environment

SZIJÁRTÓ HAJNALKA

Studies

“It has long been assumed that the combination of immersion in the native speech community, combined with formal classroom learning, creates the best environment for learning a second language.”¹ To that end, many students decide to learn a foreign language in a study-abroad environment. This study is going to find a conclusion to the question, how effective it is, to study a foreign language in the SA environment. Moreover, the study will also focus on what factors might influence the effectiveness of L2 acquisition in the study abroad environment.

According to Barbara Freed, the extent to which the language (be it oral or written) is learned, and the style and dialect that is acquired, depends on numerous variables. In the case of American students studying abroad, the degree to which they are actually “immersed” in the native speech community plays a significant role. She believes test scores alone reveal little about the actual linguistic gains made by students who study abroad.

The study abroad students in Freed’s study speak both more and significantly faster than those who have not been abroad, and their speech is characterized by a greater smoothness with fewer clusters of dysfluencies and longer streams of continuous speech. Students in Freed’s study also exhibited sometimes surprising individual differences on each of the variables studied.

It is also important to mention that in a narrative analysis of stories and reports written in the extensive journals of 40 of the participants (half men and half women) in the larger Russian study, Polanyi² finds sexist behavior toward female students. Polanyi portrays the discomfort of these female students, their self-doubts and frustrations in face of the sexual harassment they encounter. According to Polanyi, these “severe gender-related problems” are responsible for the women’s lower scores on both tests of listening and oral proficiency.

¹ Freed: An Overview of Issues...

² Polanyi: Language Learning...

Brecht was interested in finding out whether learning a foreign language in the study-abroad environment is beneficial or not, and if yes, what factors might make the process easier. Richard D. Brecht, Dan Davidson, and Ralph B. Ginsberg published their study under the title *Predictors of Foreign Language Gain during Study Abroad* in which they start from the assumption that truly functional competence in a language requires spending time living in the country where that language is spoken. His study about Russian learners concludes that one can gain by learning abroad. The analysis in the report is based on data relating to 658 students who studied in four-month ACTR programs in Russia. The OPI and proficiency-oriented tests of listening and reading were ministered just before and at the very end of the programme and are the basis of measures of gains. Approximately 13% of students with four years of college Russian scored “advanced” level on the preprogram OPI, but when tested after their semester spent in Russia, 40% of the students scored “advanced” in speaking.³ Some factors determine how successful the students could acquire the language during their stay abroad, as can be seen in *Chart 1*.

In another study by Jennifer Bown, Dan P. Dewey, and R. Kirk Belnap, 82 learners of Arabic

Variable	ETS Listening	ETS Reading	OPI (0/1)	OPI (0/1/2)	OPI 1+ to 2↑
Gender	2.04	—	—	—	2.84
Age	-4.25	—	—	—	—
High school Russian	-1.68	—	2.03	2.23	1.72
College Russian	—	—	—	—	—
Slavic languages	-1.60*	—	—	—	1.99
Non-Slavic languages	*	*	—	1.48	1.96
Previous immersion	2.23	—	—	—	—
Major	—	—	—	2.13	—
Program date	—	—	-3.55	-3.93	—

Chart 1 Summary of Factors Affecting Gains on Three Language Modalities

Source: files.eric.ed.gov/fulltext/ED360828.pdf

were examined who participated in an intensive semester-long programme in Amman, Jordan in fall of 2011 or fall of 2012. It was organized by a private university in the US, including native English participants (except one bilingual speaker of English and Spanish). Before leaving the US, learners received an Intermediate-Mid level on the ACTFL oral Proficiency Interview, which means it was roughly equivalent to A2/B1 according to the descriptors in the Common European Framework of Reference for Languages. Participants studied the foreign language three hours a day, five days a week during their 4 semesters, but “students also received regular coaching on maximizing their SA experience, including instruction on cultural differences and strategies for improving the quality of their speaking

³ Brecht – Davidson – Ginsberg: Predictors of Foreign Language...

experiences.”⁴ At the end of the programme, seven of the participants were rated Advanced Mid, fourteen Advanced Low, ten Intermediate High, and five Intermediate Mid. However, the data might not be exact, as the students were asked to evaluate the questions several months after they finished their studies abroad and regarding the fact that they rated themselves (which might be subjective).

Sonia López Serrano focuses on more areas of language learning in the SA context such as the number of participants, use of L1, proficiency level, duration, design of the studies, instruments in linguistic progress, lexical and grammatical development, speaking, and writing. She found that the SA context favors the development of oral skills as students who learned abroad were able to express more native-like phonological variants during informal conversation than those learning at home. However, the grammatical abilities of the SA students were not better, they seemed to have issues with monitoring the accuracy of linguistic productions, the acquisition of discrete grammar points, or the development of vocabulary. Concerning writing, a motivational factor was found among SA students, therefore their writing skills were slightly better than of those staying at home.⁵

In their study, Anne Ife, Gemma Vives Boix, and Paul Meara focused on the impact of study-abroad on vocabulary development. They used A3VT to test the SA students' vocabulary knowledge after a year spent in the native environment. The study was conducted over a period of two years with students from two successive cohorts of Spanish learners from a British university. The results did not align with the hypothesis that low-level learners improve more than advanced learners during SA. The results of the vocabulary tests showed that both groups made the same amount of progress. It was also found that the length of the SA can influence effectivity. Those students who spent two semesters abroad scored better on the organizational vocabulary test.

“Among the advanced learners the improvement in organisational knowledge was almost 3 times the improvement made over just one semester, while among the intermediate students the improvement was 3½ times greater than that achieved over one semester.”⁶ Kinginger⁷ argues that although the knowledge base has certainly grown and become more inclusive since Freed's (1995) volume, certain aspects of learner identity, such as religion, sexuality, or social class are not taken into account and are avoided, as if taboo. As Kinginger writes, studying abroad is a class-inflected activity, involving class-related desires and aspirations and a population overwhelmingly of middle-class origin. In her previous study, Kinginger concludes that overall, researches present an encouraging picture of studying abroad. She believes SA has the potential to enhance students' language ability in every domain. “Secondly, study abroad appears to be particularly useful for the development of abilities related to social interaction, precisely those abilities that are least amenable to

⁴ Bown – Dewey – Belnap: Student interactions...

⁵ Serrano: Learning Languages...

⁶ Ife – Boix – Meara: The impact of study abroad...

⁷ Kinginger: Social and Cultural Aspects...

classroom instruction.” She mentions Coleman’s study⁸ as an example, that language learners who spend time in “L2land” broaden their repertoire of speech acts, become more aware of register and style, develop greater autonomy as conversationalists, and incorporate fluency-enhancing formulaic language into their speech. Kinginger also emphasizes the social and cultural aspects of student sojourns abroad. According to Kinginger, individual differences can influence how effective the SA is. “Outside the home and the classroom, some students develop close ties to local communities through service work, social or religious organizations, or internships.” Therefore, one can state that motivation and social willingness to practice L2 in various contexts when learning abroad may affect the effectiveness of L2 acquisition.

Conclusion of the studies

The above-mentioned studies clearly show that learning a foreign language in a study-abroad environment can be considered successful foreign language learning. However, language learners did not necessarily perform better in every area.

Brecht’s study showed that the Russian L2 learners mainly improved in speaking. The study carried out by Jennifer Bown, Dan P. Dewey and R. Kirk Belnap also focus on oral rather than written results. The language programme for Arabic learners put much more emphasis on their speaking experiences. Sonia López Serrano, however, did conclude that SA language courses tend to focus on speaking rather than other areas of language learning. In her study, she writes that the grammatical abilities of the SA students were not better at the end of the programme.

Anne Ife, Gemma Vives Boix, and Paul Meara examined the importance of improvement in vocabulary and concluded that both low-level and advanced students made the same amount of progress after having time spent abroad. Most importantly, it was found that the length of SA can influence effectivity. Those students who spent two semesters abroad scored better on the vocabulary test.

To summarize the main components of successful SA learning, it is worth having a look at the study of Christina L. Isabelli-García and Casilde A. Isabelli. They found that learners’ needs and characteristics may affect their performance in the different programmes. In addition, their programme choice may affect the acquisition of the language they are learning. The main factors that would predict a successful language study abroad sojourn are the following: length of the program abroad; second language competence at the start of the program; the language used in course work; the context of academic work; type of housing; and availability of help with cultural interactions, among others.⁹ Moreover, it was Kinginger who emphasized the importance of social and cultural interactions. According to

⁸ Coleman: Language learning and study abroad.

⁹ Isabelli-García – Isabelli: Researching Second Language...

Kinginger, studying abroad appears to be particularly useful for the development of abilities related to social interaction.

Interviews

To have more insight into why many people choose to learn a foreign language abroad, two interviews were carried out with a Hungarian person studying English in England and an Iran student studying Hungarian in Hungary. The main aim of the interview was to show the importance of learning a foreign language abroad – in the native environment – through the personal experiences of the interviewees.

1. *For how long have you been learning a foreign language? (Hungarian, English)*

The first interviewee, the Hungarian student learning abroad gave the following answer: She was 21 years old when she decided to learn English abroad, which means she has studied English for 5 years. The Iran student on the other hand did not have any experience with the Hungarian language, he started learning the foreign language in Hungary.

2. *Why did you start learning a foreign language abroad?*

In the case of the English learner, the foreign language meant an opportunity to work as an au-pair in England. What is more, she wanted to improve in speaking and pronunciation. After 5 years of language experience, she thought it would be a good idea to deepen her knowledge in the native speaking environment and for practicing communication and working on her intonation, England seemed to be the perfect place.

Regarding the Iran student learning Hungarian, he started because of his university studies. As a foreigner, he needed to learn Hungarian during his stay and studies in Hungary. He is on the medical faculty and his goal is to become a doctor. He started his studies in Hungary as it is cheaper than most medical schools in Europe. He also mentioned in the interview how he likes it here, in Szeged, and that he wants to stay and practice there after finishing university. Another important factor why he started learning Hungarian is his interest in Hungarian culture – and the most important element of a culture is the nation's language.

3. *Where did you learn the foreign language? (language school, school, university, etc.)*

This interview question is important, as the place or set-up the FL is learned can play a significant role in the effectivity of language acquisition. In England, the student attended an English language course in a language school and worked at a family simultaneously. In the

interview, the student highlighted the fact, that working at an English family as an au-pair has helped a lot, because she was surrounded by native speakers all the time.

As mentioned before, the Iran student learns Hungarian at the university. Foreign students must learn Hungarian if they want to study in Hungary, therefore the medical student from Iran had to learn the language as well. He also mentioned that he is constantly looking for opportunities to improve his Hungarian, for example, he practices it in the shops and in the hospital.

4. What areas did you improve the most in?

As some researchers discovered, mainly speaking and vocabulary can be improved the most efficiently and the result of these interviews is very similar. Speaking seems to be the number one area that people improve in the most when studying abroad. Both interviewees believe that they can communicate more confidently and on a higher level after having spent at least one semester in their native speaking country. The student learning English in England also concluded that her pronunciation became much better. When she arrived, she was even told how bad her pronunciation was. Luckily, during her stay, she picked up a nice British accent. Similarly, the man learning Hungarian believes that speaking is the area he improved in the most. As mentioned before, he practices communication whenever he can.

5. What are the disadvantages of SA for you?

The first interviewee said, that although she did not experience any disadvantage during her stay, those who are on a low English level or who want to start to learn language in England, might have serious difficulties. Her advice would be to learn the basics at home, in one's native country, and go abroad only if one is already on a strong B2 or C1 level.

The second interviewee was enthusiastic about learning Hungarian in Hungary. The only disadvantage for him was the lack of language knowledge. He only encountered Hungarian in his native speaking country, therefore he had to learn quickly to be understood and to understand other people.

6. Would you recommend learning a foreign language in the native-speaking environment?

Generally, both interviewees would recommend learning a foreign language in the native speaking environment, but the student who learned English in England listed a few things to consider before going abroad:

- In the native speaking country, there are usually a lot of students in the language courses from several nations, which can serve as a good opportunity to get to know other cultures, but it also means that there is no comparison to the Hungarian language or translation

- The significant number of students also means that the teachers are not able to make the language course personal
- One might receive less help than they would at home
- The language teaching often focuses on teaching general English, there is no depth in grammar for example, which can lead to blank places
- One needs to keep up with the other students and learn at their space
- One should learn the basics of the foreign language at home and when going abroad, focus on pronunciation, intonation, learning idioms or everyday phrases

Summary

To summarize the interview and to reflect on the studies made on the topic of learning a foreign language abroad, one can conclude that there are several advantages of acquiring a language in the native speaking environment and all in all, SA is an effective way of language learning. According to previous studies and the interview that was carried out, the areas students mostly improve in their communication and pronunciation and the suggested level before going is B2-C1. Other factors to be considered are the length of staying in the foreign country and the learner's age. In addition, in the interview, both students emphasized the importance of being an active member of the native environment. This means practicing and using the L2 as much as possible in everyday contexts and situations. It is also important to mention that although there has not been much research about learner identities, such as religion, sexuality, or social class, as suggested by Kinginger, these aspects should be further researched.

References

- Bown, Jennifer – Dewey, Dan P. – Belnap, R. Kirk: Student interactions during study abroad in Jordan = Mitchell, Rosamond – Tracy-Ventura, Nicole – McManus, Kevin (Eds.): Social interaction, identity and language learning during residence abroad. [Place of publication not identified]: European Second Language Association, 2015, 199–222, eurosla.org/monographs/EMo4/Bown_et al.pdf.
- Brecht, Richard D. – Davidson, Dan – Ginsberg, Ralph B.: Predictors of Foreign Language Gain during Study Abroad = NFLC Occasional Papers, June 1993, 1–31, files.eric.ed.gov/fulltext/ED360828.pdf.
- Kinginger, Celeste: Social and Cultural Aspects of Language Learning in Study Abroad. Amsterdam: Benjamins, 2013.
- Coleman, James A.: Language learning and study abroad: The European perspective. = Frontiers: The Interdisciplinary Journal of Study Abroad, 4 (1998), 167–203.
- Isabelli-García, Christina L. – Isabelli, Casilde A.: Researching Second Language Acquisition in the Study Abroad Learning Environment, Cham: Palgrave Macmillan, 2020.
- Freed, Barbara. F. (2015). An Overview of Issues and Research in Language Learning in a Study Abroad Setting = Frontiers: The Interdisciplinary Journal of Study Abroad, 4 (1998), 31–60, frontiersjournal.org/index.php/Frontiers/article/view/62/45.

- Ife, Anna – Boix, Gemma Vives – Meara, Paul:
The impact of study abroad on the vocabulary development of different proficiency groups,
lognostics.co.uk/vlibrary/Ife2000.pdf.
- Polanyi, Livia: Language Learning and Living Abroad. Second Language Acquisition in a Study Abroad Contexted. = Freed, B.F. (ed.): Second Language Acquisition in a Study Abroad Context. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1995, 271–291.
- Serrano, Sonia López: Learning Languages in Study Abroad and at Home: A Critical Review of Comparative Studies = Porta Linguarum 13, enero 2010, 149–163, ugr.es/~portalin/articulos/PL_numero13/10.%20Sonia%20Lopez.pdf.

Irodalomtudomány

Farley Mowat és a *Rénszarvasok népe*: A kanadai arktikus vidék népének különös megvilágítása

NÁDASDI NÓRA

A 2014-ben elhunyt Farley Mowat kiterjedt szerzői munkájáról már élete során számos elemzés született, viszonylag jól behatárolható témakörök szerint. A leggyakoribban tárgyalt téma vele kapcsolatban egyrészt az ökológiai tárgyú művei: patrióta kanadai állampolgárként mélységesen érdekelte a kanadai természet és élővilág. Ökológiai érdeklődése később globális szintre emelkedett. Fiatal katonaként szerzett tapasztalatait a második világháborúban számos önéletrajzi jellegű regényében tárgyalta (*The Regiment*, 1955, *And No Birds Sang*, 1979, *Otherwise*, 2008).

Történelmi érdeklődésének középpontjában is Kanada állt; hol saját kutatásba kezdett, hol pedig szerkesztőként vonatkozó történeti szakirodalmat adott közre. Gyermek- és ifjúsági könyveiben is központi elem az ismeretterjesztés: a kanadai vidék tájleírásai, az élővilág emberarcúvá tett szereplői, az ember és állat közötti kapcsolat, illetve az eltérő kultúrájú népcsoportok együttműködésének lehetőségei mind megjelennek regényeiben. Írói védjegye lett a szenvedélye, hogy az ember ökológiai felelősségét felébressze.

Társadalmi és politikai szempontból is legmeghatározóbb munkái a kanadai északi területekhez és azok őslakosaihoz kötődnek. Mowat írói tevékenységének és érdeklődésének középpontjában az arktikus vidék és őslakos népe, az inukok álltak. Témaválasztásának, a természet és a sérülékeny csoportok iránti empatikus hangjának köszönhetően az észak-amerikai terület arktikus vidékére irányította olvasói népes táborának figyelmét – és ennek következtében a kanadai kormányzat sem kerülhette el, hogy a Mowat által felvetett, valós problémákkal foglalkozzon. Mowat recepciójának részét képezi a „Mowat-szkepticizmus” is, melyek alapját az írói pályáját berobbantó *Rénszarvasok népe* című regényének megjelenése óta a ténykezelését ért kritikák szolgáltatják, és pályája során végig szembe is néz ezzel az árnyékkal. Önéletrajzírói és monográfusai (Alec Lucas, John Orange) néhol már a legelső soraikban igyekeznek jelezni, hogy tisztában vannak a kritikai hangokkal és azok súlyával, mégis megkerülhetetlennek tartják a szerzőt szépirodalmi és társadalmi szempontból egyaránt. James King 2002-ben kiadott vaskos, mítoszlebontónak szánt, meglehetősen koncepciózus életrajzi könyvét figyelemreméltó érdeklődés övezte: Mowat erőteljes hangjára és erős állításaira kemény válaszkísérlet született.

Az arktikus vidék azonban egyre forr(ong): ökológiai tekintetben ugyanúgy, mint társadalmilag, ha a tájain őslakos népekre gondolunk. Jelen kutatás is azért kezdődött el, mert egyre jobban kirajzolódik a felismerés: még mindig idegennek tekintik ezt a vidéket és népeit; kevés információval és vonatkozó kutatással rendelkezünk. A szakirodalom döntő

többsége külső percepcióból tárgyalja a földrajzi felfedezések kezdetei óta, és ez a tendencia a mai napig alig változott. Márpedig a téma újra az érdeklődés középpontjába került: az sarkvidékek és északi területek komoly mértékben jelzik a globális felmelegedés, az egyre növekvő ipari igények okozta következményeket, népei pedig a kedvezőtlen környezeti változásokon felül sérülékeny társadalmi csoportként azokkal a komoly kihívásokkal küzdenek a mai napig, amelyet a történelem külső ereje mért rájuk. Mowat már az 1950-es évektől kezdve témájává tette az ökológiai fenyegetettséget és az őslakos népekkel kapcsolatos, sokszor emberséget nélkülöző bánásmódot: bár harcosságát gyakorta szélsőségesnek minősítették egészen a 2000-es évek elejéig, napjainkban a hasonló állítások már a normát képezik. Az őslakos kutatások jelenlegi állása alapján elmondható, különös tekintettel a kanadai inuit kultúrára, hogy a közösségen kívülről érkező kutatók mellett egyre jobban szükség van rá, hogy az őslakosokat érintő kérdésekkel a közösségbe tartozók is kutassák, tárgyalják. Hiányzik a belső, émikus hang, amely megszólaltathatná mindazt, amit felfedezők, utazók és kutatók eddig külső nézőpontból kíséreltek meg leírni évszázadok óta. Jelen kutatás ezért helyezi homlokterébe azt a kérdést, hogy Farley Mowat írói pályája miként kapcsolható bele az inuit kultúra tanulmányozásának láncolatába?

A Farley Mowattal foglalkozó szakirodalom, illetve a kanadai inuit közösség kultúráját tárgyaló antropológiai munkák tanulmányozása során azonban a jelen disszertáció kutatójában felmerült a kérdés: Mowat inuit kultúrát központba helyező munkái beemelhetők-e az inukokkal foglalkozó antropológiai szakirodalom korpuszába?

Farley Mowat arktikus vidéken tett utazásai és írói indulása

Farley Mowat legelső megjelent regényével, a *Rénszarvasok népével* (*People of the Deer*, 1952) nemcsak a saját írói pályáját robbantotta be, de az inuit őslakosok tragikus helyzetének tematizálásával, illetve empatikus és humanista attitűdjével egy korábban kevésbé jellemző írói narratívát vázolt fel. Míg nagy hatású regénye jelentős társadalmi reakciót váltott ki a felkavart olvasóközönségből, addig a felelős kormányzati szerveket, és némileg az akadémiai recenzorokat is védekezésre készítette.

Farley Mowat mindig is a maga útját járta. Kutatói első, elsőprő sikerű regényétől számítják professzionális írói karrierjét, de ma már tudjuk, hogy tizenhárom éves korában a saskatooni *Star Phoenix* szombati, ifjúsági mellékletében, a *Prairie Pals*-ban volt heti rovata „Birds of the Season” címmel, heti egy kanadai dolláros díjazással. Mowat megbízatása akkor szakadt meg, amikor természeti megfigyelése alapján soros heti cikkében részletesen ismertette az Észak-Amerikában őshonos halcsontfarkú jércék érdekfeszítő, víz alatti párzási szokásait.¹

¹ King: The Real Farley Mowat, 117.

A rénszarvasok népe és az arktikus utazások kezdetei

Első regénye, a magyarul még nem olvasható *Rénszarvasok népe*² önéletrajzi alapokon nyugszik; a személyes és önéleleti indíttatás egész írói pályája során megmaradt. 1946ban a Royal Ontario Museum megbízásából madarakat gyűjtött az északsaskatchewan-i térségben, Lac La Ronge közelében.³ Hamar rádöbbsent azonban, hogy a nyugalom és egyensúly iránti vágyát, amely a természettudományok felé terelte, nem a madártetemek tudományos célból való gyűjtésében fogja megelégni. Bár ekkor már letett volna a biológusi karrieréről, és írni szeretett volna, a háború emlékei még túl erősen dolgoztak benne ahhoz, hogy mindezt papírra vesse. Hogy az egyre elhatalmasodó céltalanság-érzetéből fiát termékeny talajra terelje, Angus Mowat tanácsára Farley beiratkozott a University of Torontóra, ahol aztán szabadbölcsezsésként antropológiát, zoológiát, botanikát, asztronómiát és irodalmat tanult – érdemjegyei alapján kiválóan. Farley nyers sármja egyes professzoraira is hatással lehetett: William Wallace-nak, a történelem professzorának órájára írt esszéjében például újraírta a maratoni csatát, ahol a perzsák nyertek. Irodalomtanára, Vincent Teller pedig egyetemi esszébeadványokként elfogadta Mowat novelláit, sőt, kifejezetten élvezte sodró írói hangnemét.⁴ Egyetemi éve alatt megszilárdult benne az északi területek iránti kíváncsisága, ezért aztán 1947 májusában az Arctic Institute ösztöndíjasaként egy tapasztalt amerikai zoológussal északra ment kutatóútra, hogy végre megismerkedhessen a rénszarvasok népével. Tanulmányai alatt egy volt katonatársa, aki jól ismerte Mowat érdeklődését az arktikus vidék iránt, figyelmébe ajánlotta Joseph Burr Tyrell 1896-ban megjelent jelentését, amiben megemlíti a Nueltin-tó környékén élő inuit őslakos csoportot, akiket Tyrell a „rénszarvasok népének” nevezett. A jelentés szigorúan vallástudományi jelentősége azonban csekély.⁵ Mowat kutatóútja során nem az inuit őslakosokkal, hanem egy farkascsaláddal ismerkedett meg először. A farkasok általános megítélését az életmódjukat átfogóan, rendszerezetten leíró ismeretek hiányosságai jelentősen negatív irányba terelték: káros és veszélyes elemekként kezelték mint állatfajt, ezért a rendszeres irtásukat szorgalmazták. Mowat megfigyeléseit a *Feljegyzések egy farkaslyukból* (*Wolf Den Notes*, 1947. június 13 – július 6.)⁶ című írásában rögzítette, amely ma is megtalálható a McMaster University Mowat-gyűjteményében. Korai írásában már felfedezhető, hogy az ember által fenyegetett állatcsoportot beleérzéssel, empatikusan, antropoformizáltan jeleníti meg.

Egy héttel később Mowat hírt kapott a törzsről, akikkel találkozni szeretett volna: megismerkedett Charles Schwederrel, akinek édesapja és cree nemzetiségű felesége folyamatosan élelemmel látták el az akkor már hosszú ideje súlyosan éhező Ahiarmiut⁷ inuit

² A dolgozatban közölt részletek saját fordításaim.

³ Orange: *Writing the Squib*, 7.

⁴ King: *The Real Farley Mowat*, 45.

⁵ Vassányi, 19.

⁶ Orange: *Writing the Squib*, 21.

⁷ Mowat regényében a neveket megváltoztatta vagy csak utalt rájuk, például a Hudson's Bay Company óriáscégét „világhírű cég”-ként említi. Az Ahiarmiut inuit népcsoportot Ihalmiutnak nevezte el. A regény nagy sikerének

törzset. Az inukok három kis tó mentén táboroztak. Schwederrel folytatott beszélgetéseik során Mowat másodkézből szerzett információkból értesült arról, hogy ez a maroknyi törzs miként boldogul ezen a kietlen, mégis gyönyörű tájékon.⁸ Mikor Mowat végre személyesen találkozott a törzsszel, összesen negyvenkilenc embert talált a táborban. Első benyomásáról őszintén számol be később a *Rénszarvasok népében*: a máshoz szokott látása és szaglása által tapasztaltak visszahőkölésre készítették, mert bűdösnek és koszosnak találta őket. Schweder tolmácsként segítette a nyelvi megértést közte és táborlakók között, akik számot adtak az éhezés okozta rendkívül nehézségeikről, de bevonták a szokásaik, jártasságaik megismerésébe is.⁹ A biológusi érdeklődése mellett ekkor utat talált az antropológiához. A kör itt bizonyos szempontból be is zárult: természet-közeli neveltetése folytatását, annak kiteljesedését tapasztalta az antropológiai szempontból primitív törzs egyszerű életében, ahol váratlanul a küzdelmek mellett mégis az általa keresett egységet tapasztalta meg. Azt a vágyott finom egyensúlyt, amelyet a természet egyensúlyoz ki, de az európaiak érkezése és beavatkozása okán felborult, ennek következményeit pedig saját szemével is látta – ahogy katonaként maga is megtapasztalta a pusztítást Európában a második világháborúban. Ezek a tapasztalatok most összeértek. Az európai világháborús pusztítás – és a hadsereg tagjaként, harcoló katonaként az abban való tevőleges részvétel – kitörölhetetlen űrt hagyott benne.¹⁰ A fiatal férfi idealizmusát a háborús tapasztalatok elsorvasztották – az ember morális vagy etikai jóságába vetett hite elveszett. Nihil uralkodott el rajta. Az emberséget kereste, amit úgy tűnt, hogy az őslakos ember egyszerű népében találta meg. Egyértelművé vált, hogy az évszázadok során tapasztalt missziós törekvések az őslakosok áttérítésére; a számos kormányzati és ipari intézkedés; a prémvadászat bevezetése fegyverek és ételadomány fejében a természeti egyensúlyt fenntartó őslakos vadászat helyett – mind olyan külső beavatkozások voltak, amelyek tetten érhetően veszélyeztették az őslakosok megmaradását.¹¹

A prémvadászat bevezetése különösen függővé tette az inuit őslakosokat a többségi társadalom hatósági képviselőitől. Míg eleinte csak kiegészítésként, részben lőttek vadra a kapott lőfegyverekkel, de a hagyományos vadászati módszerekkel tartották fenn magukat, mint korábban népük évezredekén keresztül, addig az idő múlásával már a prémekért cserébe kapott fegyverek, élelem és alkohol¹² lett a megélhetésük alapja. A gépfegyveres prémvadászat ugyanis szinte ipari jellegűvé tette a vadászatot, és súlyos mértékben megtizedelte a karibuk számát. Amikor a prémre való piaci kereslet hirtelen lecsökkent, a kereskedők az inukok életéből is eltűntek.¹³ A természeti ember küzdelmes, de stabil életkörnyezete felborult, ami súlyos éhínséget eredményezett. Az éhezéstől legyengült emberek kiszolgáltatottságát csak tovább növelte a közösségből kívül érkezők által hordozott

következtében az inukok saját, belső elnevezésén kívül a *Rénszarvasok népében* használt megnevezés is elterjedt, de antropológiailag az előbbi pontos.

⁸ Lucas: Farley Mowat, 4.

⁹ Mowat: People of the Deer, 10.

¹⁰ Uo., 11.

¹¹ Uo., 44.

¹² Az alkohol a mai napig a legpusztítóbb problémája a kanadai inuit közösségeknek.

¹³ Lucas: Farley Mowat, 14; Orange, 32; Mowat: People of the Deer, 60; és King, 131.

betegségeknek való kitettség. Mowat rátalált egy újabb sérülékeny és veszélyeztetett közösségre; az Ihalmiut inuit törzs ettől kezdve figyelmének középpontjában állt a farkasokat megelőzve.

A rénszarvasok népe: éhezés és a probléma elmélyülése

Mowat minél több időt töltött az őslakos nép közelében, annál gyorsabban változott a perspektívája – a tőle kulturálisan távol nép különbözőségei egyre inkább kontextussal töltődtek fel. A korábbi évszázadok tapasztalataival ellentétben Mowatnak kívülálló, fehér emberként sem telepes, sem misszionárius céljai nem voltak: nem szándékozott civilizálni az őslakosokat, inkább ő volt az, aki hagyta önmagát „civilizálni” a természeti nép által. A Barrenlands vidéke és lakói ekkor tárták fel magukat előtte igazán. 1947 nyarának idusán csatlakozott Charles Schwederhez annak érdekében, hogy további ellátmányt szerezzenek be közösen az Ihalmiukok és önmaguk számára.

Kilencszáz kilométeres kenutúrájuk során a Manitoba északi részén elhelyezkedő Brochetbe tartottak, ami kereskedelmi pont is volt. Mowat ekkor már tudatosan, feljegyzéseket is készítve gyűjtötte az Ihalmiut törzsszel kapcsolatos információkat, történeteket. Brochetben azt tapasztalta: a fehér kereskedők ismerik az inuit törzset, ezekről a beszélgetésekről jegyzeteket készített, melyeket későbbi regényeiben fel is használt.¹⁴ Schweder rádióan értesítette a kanadai hatóságokat az őslakos táborban megtapasztalt éhezéstről, aminek eredményeképpen a hatóságok ki is szálltak, és bár látták és elismerték a helyzet súlyosságát, érdemleges változás mégsem történt. Mowattal közösen indultak vissza az ellátmánnyal a Nueltin-tó melletti táborba.¹⁵ Szeptember végén innen hathetes kenutúra megtételével értek Churchillbe, ahol összegezte az elmúlt hónapok során megtapasztaltakat, illetve további információk után kutatott. Torontóba visszaérve jelentést írt az inukokért akkor felelős Bányászati és Forrásügyi Minisztériumba (Ministry of Mines and Resources), részletesen bemutatva a tarthatatlan helyzetet.¹⁶

Az 1947 nyarán megélt élmények nem hagyták nyugodni, ezért 1948 márciusára újra vissza akart térni a jégmezőkre. Régi barátját, a volt tengerész és biológus Andrew Lawrie-t vont be tervébe, hogy közös kutatóútjukon tanulmányozzák a rénszarvasokat a keewatini vidéken. Mint azt korábbi tapasztalataiból már ismerte, a karibuk rendkívül fontos szerepet játszottak az inuit őslakosok életében: élelmük egyik alapja; tárgyi kultúrájuk meghatározó eleme, hiszen meleg és időtálló öltözetet, illetve sátoztetőt készítenek a bőrükből, csontjaikat pedig használati eszközök készítésére is felhasználják. Az inuit mesék is rendre számot adnak arról, hogy milyen jelentőségűek a természeti ember életében. Mowatéknak karibu-kutatási tervét a szövetségi hatóság is támogatta azáltal, hogy biológusként alkalmazták őket erre a

¹⁴ Orange: Writing the Squib, 30.

¹⁵ Mowat: People of the Deer, 16.

¹⁶ Orange: Writing the Squib, 24.

feladatára: Lawrie-t végzett biológusként, Mowatet pedig asszisztenseként.¹⁷ Arra kaptak megbízást, hogy a rénszarvasok vándorlási útvonalairól, szaporodásuk mértékéről és általános egészségi állapotáról adjanak számot. Az északnyugati területekért felelős megbízott ugyanakkor felhívta Mowat figyelmét, hogy kutatásuk kifejezetten a rénszarvasokra irányuljon, ne az inukokra, mert az ő ügyüket már rendezték: a hivatalos jelentések szerint boldogan és egészségesen élnek.¹⁸ Churchillbe érve azonban a kutatóasszisztens arról értesült, hogy a télen az inukok alig találtak rénszarvast, ezért tartalékolni sem tudtak tavaszra, így márciusra már újra felütötte fejét köztük a nyomorúságos éhezés. Bár a kanadai kormány valóban küldött számukra ellátmányt, de a csomagokat csupán Churchillig juttatták el, ezért a kutatópáros a korábban küldött szállítmányt személyesen juttatta el a táborba azon a repülőgépen, ami őket Windy Riverbe vitte. Júniusban újra találkozott az Ihalmiut törzs tagjaival, akiket a korábbi útján megismert – legalábbis azokkal, akik életben maradtak. Mowat újra szembesült vele, hogy az Ihalmiukok éhezés következtében vészesen fogyatkoznak, a közösség megmaradt tagjai legyengültek. Rádióan azonnal értesítették a hatóságokat élelmet és lőszert kérelmezve, de nem kaptak választ. Június közepén a saját ellátmányait részben átadva a törzs számára újra rádióztak segítségért. A hivatalos válasz azt az utasítást közölte, hogy foglalkozzanak a rénszarvasokkal kapcsolatos kutatással, az inukokat érintő kérdésekbe pedig ne avatkozzanak bele.¹⁹ Mowat mindeközben folyamatosan készítette a feljegyzéseit az inukokról és az élővilágról; részletes feljegyzései maradtak fenn a flóráról és faunáról, személyes történeteket jegyzett le az inuit törzs tagjaitól, és figyelmet fordított az összetett vallási képzetek megismerésére is. A közvetlen kommunikáció érdekében elkezdte a nyelv elsajátítását. Hátrahagyva annyi élelmet, amennyit csak lehetett, Lawrie és Mowat időnként elmentek a táborból, hogy megismerjék a Nueltin és Angikuni tavak vidékét, amely az inukok fő szálláshelye volt. Újra sürgették a hatóságokat ellátmányért. Júliusban le is szállt egy szállítmánnyal a repülőgép: kizárólag a kutatók számára, az inukoknak továbbra sem. Egy hónapra északabbra utaztak az élővilág tanulmányozása érdekében, de ezalatt az idő alatt sem érkezett több segítség. Amíg a Windy River környékén kutattak, mindvégig próbálkoztak, de ugyanezek az események ismétlődtek meg újra és újra.²⁰

A kutatópáros eldöntötte, Mowat visszatér Churchillbe, és magánemberként kezdeményezi a hatóságoknál az éhező inuit közösség éhezésének hatékony megoldását. Felvette a kapcsolatot az észak- és közép-kanadai területen élő inuit törzsekért felelős személlyel, aki ígéretet tett neki a helyzet megoldására. D. C. Cameron hadnagy löfegyverrel és lőszerezellel látta el. Mowat Churchillből értesítette feleségét, Frances Mowatet (Frances Thornhill), akit még 1947 decemberében vett feleségül. Frances-szel együtt tértek vissza a Nueltin-térsgbe.²¹ Ha csekély mértékben is, szeptemberben végül valóban érkezett

¹⁷ Uo., 24; valamint King, 7.

¹⁸ Uo., 25.

¹⁹ King: The Real Farley Mowat, 25–26.

²⁰ Ibid. 26; valamint Mowat: People of the Deer, 33.

²¹ Lucas: Farley Mowat, 10; és King: The Real Farley Mowat, 26.

valamiféle ellátmány az Ihalmiut közösség számára. Az inukok ajándékokkal: egy csomag karibu-nyelvvel és két szép kikészítésű szarvasbőr csizmával látogatta meg a házaspárt a Windy River közeli szálláshelyükön, viszonzva a segítségnyújtást.²²

Október közepéig még mindig az Ihalmiut törzs közelében éltek, míg az idő zordabbra fordulásával úgy nem döntöttek, nem maradhatnak tovább elszigetelten. Október 13-án repülőgép szállt a Nueltin-tó közelébe, hogy a kutatókat a délebbre található téli szállásra szállítsa. Így aztán Brochetbe, egy cree és dene településre költöztek két hónapra, míg Mowat a farkasokkal és rénszarvasokkal kapcsolatos kutatásait végezte. Andrew Lawrie, Mowat kutatótársa úgy döntött, 1948 decemberig a Windy Rivernél marad egészen a nyári hónapokig. Brochetben volt a Hudson's Bay Company kereskedelmi állomása és egy római katolikus misszió is. A Mowat-házaspár egy elhagyatott indián kunyhót tett lakhatóvá. Amikor november 20-án a vonuló karibu rénszarvasok elárasztották a települést, mindketten lenyűgözve szemléltek a látványt. A brocheti temetőben járva újfent szembesültek az emberi tudatlanság és gondatlanság visszavonhatatlan következményeivel: néhány évvel korábban egy kormányzati tisztviselő repülőgéppel hozatta el magához a himlőből gyógyulófélben levő kisfiát látogatóba a településre. Bár állapota javulóban volt, továbbra is fertőző maradt. A térségben járvány tört ki, amelynek számos helyi lakos esett áldozatául. Hogy mindez alatt hogy alakult az Ihalmiut közösség sorsa, arról Mowat Lawrie elbeszélése alapján értesült.

Brochetben Mowat befejezte a farkasokról szóló kéziratát, amivel az *Atlantic Monthly* szerkesztőjét, Dudley Cloudot kereste meg publikációs szándékkal. Cloud a kéziratot azonban nem fogadta el: azt kérte, a farkasok helyett válassza témájául az inukokat.

Mindeközben háromszavas táviratot kapott a szövetségi kormánytól, akik eredetileg a rénszarvasok kutatásával bízták meg: „*You are fired.*”²³²⁴ Kétségtelen, Mowat a korábbi figyelmeztetés ellenére sem hagyott fel az inukok látogatásával, hivatalos küldetését pedig elhanyagolta. Ekkor született meg a döntés benne, hogy az írásból fog megélni. Ehhez Dudley Clouddal kialakult szakmai kapcsolata is nagyban hozzásegítette, aki tapasztalt szerkesztőként működött együtt a fiatal íróval, és akivel még évekig együtt dolgoztak. Brochetben, megannyi élménytől és tenni akarástól fűtötten, most már támogató szakmai háttérrel megírta a *Rénszarvasok népének* vázlatát. Szerkesztője ez esetben támogatta tervét, ezért visszatért délre, hogy megírja legelső regényét.²⁵ A *Rénszarvasok népe* Farley Mowat egyik világszerte legnagyobb példányszámban eladott műve, amelyet számos új regény, novella és újságcikk követett. Hogy írói debütálása milyen hatással bír majd irodalmi és társadalmi szempontból egyaránt, a hatni akaró fiatal író sem tudhatta előre.

²² Lucas: Farley Mowat, 11.

²³ Orange: Writing the Squib, 43.

²⁴ King: The Real Farley Mowat, 97.

²⁵ Orange: Writing the Squib, 32–33.

A Rénszarvasok népe (1952)

A *Rénszarvasok népe* 1952 tavaszán jelent meg. Ekkor kezdődött el legendás barátsága és irodalmi együttműködése a nála egy évvel fiatalabb, karizmatikus Jack McLellanddel, aki a második világháborúban tengerészként szolgált, majd 1946-ban csatlakozott apja kiadójához. Amerikában a bostoni Little, Brown/Atlantic Monthly Press kiadásában, Kanadában pedig az *Atlantic Monthly Press*-t terjesztő McLelland and Stewart közreműködésében jelent meg regénye.

A *Rénszarvasok népének* központi témája az Ihalmiut inuit őslakos népcsoport. Valaha több mint kétezren éltek Kanadában a Hudson-öböl nyugati részén, az 1920-es évekre már csak négyszáz főt számlált, az 1940-es évekre azonban már csupán alig ötven tagja maradt a közösségnek, amikor Farley Mowat rájuk talált. Szövegében az inukokat és kultúrájukat némileg idealisztikusan, míg a bevándorlót – esetenként önmagát is beleértve – átfogó és kérlelhetetlen kritikának veti alá. Az idealizálás mellett szentimentális hangnemet azonban nem üt meg.

Mowat narratívája nézőpontot váltott az inukokról szóló írásokhoz képest. A korábbi útleírásokhoz és antropológiai értékű tudományos munkákhoz mérve – melyek egyedüli forrásai voltak az őslakos kultúra leírásainak – az inuit kultúrát nem a fehér embertől távol első, annak morális értékeitől eltérő jelenségként ábrázolja. Az inuit kulturális jelenségeket a szöveg nem a telepések kontextusában, hanem saját helyén, az inuit kultúrában elhelyezve láttatja úgy, hogy a szöveg elbeszélője első szám egyes személyben marad. Ennélfogva a kannibalizmusról, feleségcseréről, gyermekgyilkosságról, kegyetlenségről és rablásról szóló leírások perspektíaváltással belülről, az inuit kultúrából szemlélve válnak értelmezhetővé, míg a korábbi leírások ezeket az eseteket az inuit kultúrán kívülről érkezők által kialakított kódokhoz hasonlítják. A *Rénszarvasok népe* letaglózó, de a szöveg által felállított „magasabb igazság” miatt.

Az elbeszélő a kannibalizmus és gyermekgyilkosságok eseteit a természeti ember kitettségének értelmezési keretében tárgyalja, amelyet „a túlélés íratlan szabálya” határoz meg. Az inuit értelmezési keretben a családi hierarchia csúcsán a vadászó férfi helyezkedik el, utána következik a feleség, őket követik a gyerekek, végül pedig az idősek. A gyilkosság bár nem gyakori, könyörületből, bosszúból vagy örülettől vezérelve mégis előfordul. A feleségcsere jelensége ebben az értelmezési keretben nem erkölcstelen szokás, hanem a természet által determinált létezésük egyik eleme, amelyet a kívülállók fürkésző tekintete rendre frivol szokásként ábrázol az eszkimológiai leírásokban.²⁶ A lopás pedig sokkal árnyaltabban értelmezhető az inuit kereten belül, hiszen a nép kommunális rendszerben él,

²⁶ A „feleségcsere” jelenségével valójában nem állítható párhuzamba a Zacharias Kunuk inuit rendező *Atanarjuat* c. filmjében (2001) látható jelenet, amikor a sátorban egymás mellett ruhátlanul alvó inukok között a főhős testvére nem a felesége felé, hanem a másik oldalán alvó nőhöz fordul oda, mire felesége erélyesen rendreutasítja. Itt ugyanis nincs szó arról, hogy két házaspár, illetve két férj előzetesen egyetértene abban, hogy feleségeiket ideiglenesen „kicserélik” egymás között.

tulajdonlás nélkül, mert minden közös.²⁷ Éppen ezért a gyilkosságnak sincsen nyereségszerző indíttatása: a tulajdon a telepések megérkezésével jelent meg.

A regény szövege a rénszarvasok népét, az Ihalmiukokat mutatja be. Az olvasó megismeri öltözködési szokásaikat, étrendjüket, halászati és vadászati módszereiket, szórakozásaikat – és jelen kutatás egyik fókuszpontját: az inuit vallási képzeteket. Az elbeszélő meggyőző narratívája bizonyítja, hogy az Ihalmiut nép szakavatott értője saját közegének; tudása környezetéről és világáról az inuit kozmológia összetett rendszerében világosan megjelenik. Szélesen elterülő élőhelyük adja a leírás keretét, amit a bevándorló európai Kopár vidéknek nevezett el (Barrenlands). Néha csendes, mozdulatlan és fehér, máskor pedig változatos színekben játszik, ahol a karibu rénszarvasok döngetik a földet, földjüket keresztező vizeit szárnyas vadak lakják. Mowat az 1966-os északon tett írói körtúráján készített jegyzetében meg is jegyzi: „Csakis az európaiak nevezhették el [ezt a térséget] Kopár vidéknek. Ez is azt mutatja, mennyire vakok voltunk. Még mindig azok vagyunk.”²⁸

A természeti környezet azonban nemcsak keretként szolgál, hanem meg is haladja azt: a természet ugyanis népét alapvetően emberi és kulturális tekintetben határozza meg. A regény alapján az inukok szenvedésének oka az egyensúly és harmónia megzavarása, amely visszavonhatatlannak látszik. Élés ellentét rajzolódik ki az elbeszélés jelen idejében fennálló állapot és az évezredek óta meghatározó inuit gyakorlatok között: a kihalófélben levő, gyökértelenné vált törzset egyszerűen figyelmen kívül hagyják azok, akik életükbe beleavatkozva életkörülményeiket megváltoztatták.

Mowat első regényében még nem nevezi meg pontosan a Hudson's Bay Company cégóriását, akik a prémkereskedelemért feleltek, csupán „Big Company”-ként említi őket. Mowat életművében átívelő motívum, hogy a kapitalizmust a természet és a természeti ember legközvetlenebb gyilkosának tartja, ennek ellenére sokkal megengedőbb az oroszországi utazásain tapasztalt kommercializmus környezetre és lakóira tett hatásával.

A kötetben pontosan látszik, hogy az inuit őslakos nép bevonása a fehér róka prémének vadászatába a kiszolgáltatottságukhoz vezető egyenes út volt, amely több szempontból is ellentétes a hagyományos életmódjukkal. Prémeikért cserében élelmet, alkoholt és legfőképpen lőfegyvereket kaptak.²⁹ A fegyveres vadászat megkönnyítette a rénszarvasok elejtését, a húst saját ellátásukon túl csalinak használták a rókáknak, illetve a kutyáknak adtak belőle, hogy még nagyobb területen legyenek képesek rókákra vadászni. Amikor azonban a rókaszőrme ára lezuhant, a kereskedők más megélhetési mód után néztek, az inukok pedig lőszert nélkül maradtak. Az inuit közösség, mely egykor íjjal és lándzsával sikeresen vadászott, és amelynek módszerét már apró gyermekkorban elkezdték megtanítani, hirtelen szembetalálta magát azzal a ténnyel, hogy ez a gyakorlat hosszú időre kiesett, saját eszközeik helyét felváltotta a lőfegyver, és valójában már alig éltek olyanok, akikről tanulni lehetett volna. Az addig évezredek óta keresztül a közösség kollektív tudásából

²⁷ Bár az *Atanarjuat* egyik jelenetében is látjuk, hogy a másik ember szerszámainak tiszteletben tartása elengedhetlen: nem lehet szó nélkül kölcsön venni a másik vadászati eszközeit.

²⁸ Lucas: Farley Mowat, 19.

²⁹ Csonka: Les Ahiarmiuts, 7.

megelő őslakos inukok tudástérképén egy tatóngó fehér folt keletkezett, amely súlyos éhínséghez vezetett. Az éhezést ezen túl az okozta legfőképpen, hogy a fegyveres vadászat olyan mértékben tizedelte meg a rénszarvasállományt, hogy ahol egykor özönlöttek a karibuk, most alig voltak fellelhetőek. Nemcsak az inuit közösség mindennapi gyakorlata, de környezeti térképe is súlyosan átrendeződött.

Az inuit nép szellemi kultúráját ugyanilyen mértékű befolyás érte, amelynek következményei a mai napig kimutathatóak. A misszionáriusok kezdetben délen kezdték a munkájukat, azután észak felé haladtak. Az inuit szellemi képzeteket, a sámánisztikus rituálékat ördögimádásnak és boszorkányságnak tartották. Bár összetett, életük minden vetületét átszövő szellemvilággal rendelkeznek, a keresztény misszionáriusok a „pogány vadak” áttérítésére érkeztek. A lelkek megmentésére irányuló egyházi törekvések nem voltak összeegyeztethetőek az inuit kozmológiával. Az olvasó azért látja ezt a kontrasztot élesen, mert a *Rénszarvasokban*, leginkább a „Szellemeink, ördögök és lelkek” című XVI. fejezetben, közel belső, émikus perspektívából olvashatja az inuit vallási képzetek átfogó leírását. Ez teljesen szokatlan a korábbi, antropológiai értékű munkákhoz képest, ahol nemcsak a misszionárius vagy antropológus tudományos távolságtartása volt megkövetelt a vizsgált alanyokkal szemben, de sokáig döntően általános volt az őslakosok vadként – nem pedig emberként való kezelése, kultúrájuk elvetése a fehér kultúrával szemben. Mindezzel együtt a deskripció tartalmát hitelesítik ezek a források: a vallási képzetek leírása pontos, viszont eddig nem tapasztalt nézőpontváltás következett be azzal, hogy az elbeszélés nem elemelt.

A „Szellemeink, ördögök és lelkek” a legfőbb inuit vallási képzeteket rendszerben tárgyalja, amiben kirajzolódik a szellemvilág hierarchiája:

Itt az ideje azokról a szellemlényekről és ördögökről beszélnünk, akik a rénszarvasok népével megosztva lakják a Barrens-vidéket. Az ihalmiut nép életében a Törvény szabályozza az ember közösségi és lelki életét, és nemcsak az abszolút valóságra, de a természetfölötti absztrakciókra is ugyanakkora erővel hat. De csak egyetlen törvény létezik az ember és a légiónyi kísértetlénnyek számára. Ezek a „másféle lények” olyan sokan vannak, és olyan változatos formában jelennek meg, hogy az ihalmiutok nem ismerik valamennyiüket a nevükön, még leírás alapján sem. Az embernek rendkívüli óvatossággal kell betartania a Törvény legjelentéktelenebb utasításait is, amely az egyedüli védelmet jelenti számára mind az ismerttel, mind az ismeretlennel szemben.³⁰

A korábbi leírásokhoz képest a hímnemű Kéjla (Kaila), a leghatalmasabb és egyben legrejtőzködőbb isten rajzolata áll a legközelebb a belső, émikus nézőponthoz:

A szellemlények hierarchiájának csúcsán azok az elemi természeti erők állnak, amelyeknek nincs konkrét formájuk. Élükön ott áll Kéjla, az időjárás és az ég istene.

Kéjla a teremtmény, és így e nép legfőbb istensége. Tartózkodó, ahogy a leghatalmasabb istenséghez illik, az ember csak egy porszem a lába alatt. Nem követel sem megalázkodást, sem imádatot a teremtményeitől. Ám Kéjla igazságos isten, mivel ő minden, ami a természeti erők által megnyilvánul, és a természet, mivel pártatlan, nem lehet igazságtalan. Szabad Kéjlához folyamodni, bár nem magától értetődő, hogy Kéjla meghallja vagy válaszol az imádkozó férfiak

³⁰ Mowat: People of the Deer, 67.

dünnögyésszerű hangjára. A személytelenség minősége, elkülönültsége csak megerősíti az ihalmiut isten hatalmának fenségét. Kéjla nem egyszerűen az emberi fantázia teremtménye, amely oda van bilincselve az emberi elme szeszélyeihez és képzelgéseikhez. Kéjla e nép számára maga a lényeg. Kéjláról nem beszélnek sem félelemmel, sem szeretettel. Kéjla egyszerűen létezik. És ez elég. Kéjlát nemigen érdekli, hogy mit tehet vagy mit nem tehet az ember. Olyan ez neki, mint a hangyák jövés-menése a moha alatt. Kéjla nem erkölcsi erő, mivel az ihalmiukoknak nincs szükségük szellemi előjáróra ahhoz, hogy az erkölcsi törvényt érvényre juttassák. Kéjla elemi erő. Ő a szél a síkságok fölött. Ő az ég, és az ég vibráló fényei. Kéjla az áramló víz ereje és a mozgás dinamizmusa a hóesésben. Ő semmi és minden egymagában.”³¹

Mowat bemutatja az inukok életét átszövő taburendszert, „beszámol a tömeges gyónás prekeresztény intézményéről, a szelleménekekről, a sámán tárgyi eszközeiről, és számos érdekfeszítő sámántörténetet ad elő. Vallástudományi szemlélete agnoszticizmus és szkepticizmus határán mozog, tartózkodik a sámánizmus explicit értelmezésétől vagy minősítésétől.”³²

Az elbeszélés azonban mindenek felett az állami apparátusok felelősségét helyezte központba: ügyetlen intézkedéseiket kritizálta, fősvénységüket megvetette; felrótta az őszintétlen kommunikációjukat. A szövegben azonban kiviláglik, hogy a mindent átható, hallatlan közöny az állami szervek részéről az a tényező, ami az őslakos inukok helyzetét embertelen szintre sodorta és tartotta ott sokáig.

A *Rénszarvasok népe* a Hudson's Bay Company veszélyesen nagy befolyását és kizsákmányoló gyakorlatait, az RCMP (Royal Canadian Mounted Police) inkompetenciáját, és a katolikus és anglikán egyházak beavatkozását jelöli meg felelősként az inukok helyzetének romlásáért. A teljes államapparátust szembesíti azzal, hogy magára hagyták az északi területeket, ezért burjánzott el az ott aktív, fent említett szereplők befolyása ezekben a térségekben.

Bibliográfia

- Csonka, Yvon: Les Ahiarmiuts (1920-50): Dans la perspective de l'histoire des Inuit Caribous. University of Laval: 1991. (PhD-értekezés)
- King, James: The Real Farley Mowat. Toronto: McMaster University Press, 2003.
- Lucas, Alec: Farley Mowat. Toronto: Toronto University Press, 1967.
- Mowat, Farley: People of the Deer. New York: McLelland Publishing, 1952.
- Orange, John: Writing the Squib. New York: McLelland Publishing, 1997.
- Vassányi Miklós: Szellemhívók és áldozárok. Sámánság, istenképzetek, emberáldozat az inuit (eszkimó), azték és inka vallások írásos forrásaiban. Budapest: L'Harmattan, 2017.

³¹ Uo., 71.

³² Vassányi, 30.

Farley Mowat *Rénszarvasok népe* című regényének recepciója

NÁDASDI NÓRA

A regény hatalmas felzúdulást okozott, ami a kanadai kormányhoz intézett olvasói levelekből is kiviláglik. A kormányt az ország északi területein élő polgárainak elhanyagolásával vádolták. A miniszterelnök a kanadai inukok sorsáért aggódó levelek százait kapta, többek között az alábbi:

Csupán tudatni kívánom Önökkel, hogy törődöm azokkal az emberekkel, akik északon élnek, és biztos vagyok benne, hogy nagyon-nagyon sok más aggódó ember nevében is beszélek. Miután a kormányokat a közvélemény nyomása szokta cselekvésre késztetni, kérem, tekintsenek engem is azok egyikének, akik a cselekvést szorgalmazzák... Szeretném remélni, hogy a közönyös és a megindíthatatlan tömeg mégis felrázható a kormányzat intézkedése által.¹

Az egységes és felfokozott társadalmi reakció válaszára – vagyis leginkább védekezésre kényszerítette a kormányt: az elbeszélés tényyszerűségét támadták a szerző hitelességének megkérdőjelezése mellett. A *Rénszarvasok népét* az *Atlantic Monthly* adta közre havi rendszerességgel, a *Reader's Digest* pedig rövidített formában publikálta. Az északi területeken élők sorsa iránt rohamosan nőtt az érdeklődés. A miniszterelnök helyettese, Hugh Young levélben tájékoztatta a folyóiratok szerkesztőit, hogy az elbeszélés hiteltelen, vádjai igaztalanok.² Young azzal érvelt, hogy Mowat nemcsak hogy rövid időt töltött az inukokkal, és nem is szakértője a területnek, de ráadásul az elbeszéléssel ellentétben az lhalmiukok feltehetően ugyanolyan jó körülmények között élnek, mint a többi inuit népcsoport. Számos kanadai folyóirat közölte az északi területeken jártas szakértők kritikus recenzióit a könyvről: a *Canadian Geographical Journal*ban Douglas Leechmantól ezt olvashatjuk: „... ez egy veszélyes könyv... mert széles körben elterjedhet.”³

A legjelentősebb válaszreakció a Forrás- és Fejlesztésügyi Minisztérium alá tartozó National Museum of Canada főbotanikusától, A. E. Porsildtól érkezett. Porsild 1952–1953 között tudóstársaival együtt többször is szót emelt a könyv hiteltelensége miatt. Levélben tájékoztatta az olvasott újságok szerkesztőit, hogy „a regény lázító szándékú, a harmincegy éves, gátlástalan szerzője pedig megalapozatlanul kelti azt a benyomást, hogy ő maga az

¹ „I simply want you to know that I care about those people who live in the North and that I am sure I represent many, many more who do care too. Since governments act when weight of public opinion requires it, please place me on the side that says act. . . . May I hope that apathy and immovable mass can be moved by government action.” Marcus: Relocating Eden, 17.

² Uo., 76.

³ Uo., 76–77.

eszkimók és az északi területek szakértője.”⁴ A vezető botanikus egyik legnagyobb visszhangot kiváltó érve az volt, miszerint soha nem is létezett a *Rénszarvasokban* elbeszélő inuit népcsoport, ugyanis az Ihalmiukok csupán az elszabadult hajóágyúként viselkedő szerző kitalációja annak érdekében, hogy a kormányzati szervekre és a „gonosz kereskedőkre”⁵ csapást mérjen.⁶ A Hudson’s Bay Company lapjának, a *Beavernek* hasábjain megjelent cikke szerint „a hivatalos jelentések vizsgálata alapján kijelenthető, hogy Farley Mowat összesen negyvenhét napot töltött a Barrenlands-en, 1947 és 1948 között legfeljebb hat hónapot az északnyugati területen.” Porsild gyermekkorá jelentős részét Grönlandon töltötte, és számos inuit közösségben tett látogatást. Tapasztalatai alapján kétségbe vonta, hogy Mowat megtanulhatott az inukok nyelvén, és egyenesen nevetségesnek tartotta magát azt az elképzelést, hogy a fehér ember megjelenése tragikus következményekhez vezetett volna ezekben a közösségekben.⁷ Emlékeztetett rá, hogy Mowat maga is folytatott barter-üzleteket és engedély nélküli csereüzleteket az őslakosokkal, ezért aztán hogyan is vádolhatja ugyanezzel a kereskedőket?⁸ Véleménye szerint Mowat az inukok számát sem becsülte fel tényszerűen, ezáltal a nagymértékű halálozás is eltúlzott, megalapozatlan vád. Mindezek alapján ironikusan azt javasolta, a szerzőt nevezzék át *Sagdlutorssuaq*nak, ami inuktitut nyelven „nagy történetmesélő”-t jelent.⁹

A *Beaver* ugyanebben a számában másik két, hasonló témájú, a Hudson’s Bay Company soraiba nem tartozó szerző könyvét is lesújtó kritikával illették.¹⁰

Porsild tagadásának az lehet a legvalószínűbb oka, hogy az 1921–24 közötti *Ötödik Thule Expedíció*, amely a Karibu inukokat tanulmányozta, nem találkozott az Ihalmiukokkal, a Karibu inuit népcsoport törzsével, mert nem utaztak az Ennadai-tó közelébe, amelynek közelében azok éltek. Tehát az elismert sarkvidéki felfedezők és a terület szakértői, mint a dán-inuk származású Knud Rasmussen, addig még nem különböztették meg Ihalmiut csoportot. Az inuit antropológiával foglalkozó, tekintélyes kutató, Yvonne Csonka megerősítette, hogy az Ihalmiukok már a XIX. század közepétől az Ennadai-tó környékén táboroztak, és a kereskedők rendszeres kapcsolatot tartottak velük egészen 1949-ig, illetve esetenként felfedezők vagy a rendőrség talált rájuk.¹¹ Mowat reagálni kívánt Porsild állításaira, de a *Beaver* nem közölte le a cikkét.

Douglas Leechman kanadai antropológus a *Canadian Geographic Journalban* megjelent cikkében ugyan nem vitatja, hogy a regénynek vannak erényei, de álláspontja szerint annak téves állításai megterhelik a művet. Az elbeszélő a *Rénszarvasokban* bemutatja, hogy „egy világhírű kereskedelmi vállalat” a rénszarvasok nyelvéért is lőszert ajánlott az őslakosoknak

⁴ Mowat: *People of the Deer*, 43.

⁵ A regényben meg nem nevezett Hudson’s Bay Company.

⁶ Uo., 78.

⁷ King: *The Real Farley Mowat*, 122.

⁸ Lucas: *Farley Mowat*, 11.

⁹ Marcus: *Relocating Eden*, 84.

¹⁰ King: *The Real Farley Mowat*, 122.

¹¹ Csonka: *Les Ahiamuuts*, 1991.

csereüzletként.¹² Leechman figyelmét ez a részlet keltette fel igazán, a hiteltelenség vádját kifejezetten erre alapozta. Mowat hozzá nem értése bizonyítékaként az antropológus mellett érvelt, hogy Mowat nyilvánvalóan nem volt tisztában vele, hogy a szarvasnyelv (*Dichanthelium clandestinum*) egy dohány ízesítésére szolgáló fűféle, amely Észak-Amerikában belül Kelet-Kanadában és az Egyesült Államok keleti részén honos.^{13,14} Más szakértő szerint az arktikus vidéken termő bokorféle, amit az gyógyításra használnak. Leechmanhoz, aki elismert antropológus volt, nem jutott el a *Beaver* néhány évvel korábbi száma, amelyben feltárták, az inukok és az indiánok is fogyasztották a szarvas nyelvet ételként. Ez a mai tudásunk szerint sem meglepő, hiszen az őslakos népek az elejtett vadakat teljes mértékben felhasználták.

Mowat, egyértelműen a súlyos kritikák következményeként, később intézett változtatásokat *Rénszarvasok* második kiadásának szövegében. Elhagyta számos olyan állítását, amelyet megbánt, különös tekintettel arra a javaslatára, hogy az inukok helyzetét az asszimiláció oldhatja meg. A szarvas nyelvével kapcsolatos részeket azonban benne hagyta, állításait ezúttal a Hudson's Bay Company dokumentumaiban fellelhető tényeket támasztotta alá, igazolva a csereüzlet megtörténtét.

A szerző tehát teljes egészében nem hagyta figyelmen kívül a ténykezelését ért kritikákat, de élete végéig kiállt mellett, hogy bár a tényekkel sokszor hadilábon áll, ő az igazsággal foglalkozik.

Míg Kanadában túlnyomórészt erőteljes kritikával nézett szembe a regény megjelenésekor, addig Amerikában a New York Timesban a montreali illetőségű regényíró, Hugh MacLennan kritikájában a „műfajában legjobb műnek” nevezte, „ami a témában megjelent.”¹⁵

Richard Harrington, az ismert kanadai fotográfus a negyvenes és ötvenes években szintén beutazta az északi területeket; a *Beaver*ben és más kanadai folyóiratokban számos cikke jelent meg a témát illetően. *The Face of the Arctic* című portrékönyve, mely számos leírást is tartalmaz, utazási élményein alapul. Személyesen találkozott az inuit őslakosokkal, szomorú szemtanúja volt az éhezés és nélkülözés időszakának is. A kötet 1952-ben jelent meg, ahogy a *Rénszarvasok népe* is. Különös módon Mowat recepciója alapvetően nem tárgyalja párhuzamban ezt a két különálló, de tematikájában mégis szorosan összefüggő művet, holott a kettő nagymértékben támasztja alá egymást. Az irodalmi horizont látóköréből mintha kiesne az antropológiai szempont.

A könyv szinte hiánypótló jelentőségű: a fényképek és szövegek együtt dokumentálják az inuit őslakosok életmódját, tárgyi kultúráját, vadászati módszereit és magát a létezésüket is mindenben determináló életterüket. Különlegessége, hogy személyes portrékat állít az olvasó elé inuit emberekről: arcokat kapcsol a történetekhez. Láthatóak természetes

¹² Marcus: Relocating Eden, 84–96.

¹³ Uo., 85.

¹⁴ Marcus: Relocating Eden, 20.

¹⁵ Uo., 44.

környezetükben mozogva és élve, amelyhez képest lesújtó kontrasztot alkot a harmadik fejezetben megjelenő kiszolgáltatott és haldokló emberek sora.

Harrington könyvének harmadik fejezete a Padlei-tó térségében élő inukok éhezését dokumentálja (3. fejezet: „Portrait of Famine: Padlei, 1950). A portrék éhségtől elcsigázott, haldokló embereket mutatnak. Harrington bemutat egy idős asszonyt, akinek már a pipáját sincs ereje megtömni, ezért ő megteszi helyette. Másnap reggel már a temetéséről gondoskodik a családja. Másik portréjában egy fiatalasszonyt mutat, aki úgy élte túl élete egy időszakát, ahogyan az emberileg talán felfoghatatlan. Férjével és két gyerekével a Jens Munk-szigeten éltek, ahonnan a téli élelemgyűjtés érdekében a Padlei-tó melletti régióba utaztak. A férje nem tért vissza a vadászatról, a gyerekekkel pedig egyedül, élelem nélkül maradtak. Harrington beszámolója alapján tudjuk meg, hogy az anya éhezésben meghalt két gyermekét ette meg, aminek következtében bár fizikailag képes volt életben maradni, állapota mentálisan súlyosan leromlott. Inuit társai ebben az állapotban találtak rá. A szerző elmondja azt is, hogy tapasztalata szerint az inuit közösség gyengédséggel kezelte a megőrült anyát, a kannibalizmus tényét pedig soha nem hánytorgatták fel neki. A korábbi antropológiai leírásokhoz képest tehát ebben az esetben is kiviláglik, hogy a kannibalizmus esete nem bevett gyakorlat az inuit őslakosok életében; nem a morál nélküli ember romlottságának manifesztációja. A közösségen kívülről érkező szemlélő feltehetőleg nem is szeretne emlékezni rá, hogy saját történelmében is előfordultak hasonló események, például amikor a háborúk sodorták a lakosságot a létezés szélére.

The Face of the Arctic recepciója pozitív volt, de olvasottsága mégsem volt olyan széles körű, mint a *Rénszarvasok népéé*. Az üzenete azonban egyértelműnek látszott: a kanadai kormány egyéni azonosítószámmal látta el az inuit lakosokat, akiket aztán magukra hagyott. Az „Eskimo tag” bilétát az inukok kötelesek voltak a nyakukban hordani és a hivatalos szervek felszólítására felmutatni. A kanadai kormány az ezen feltüntetett azonosítójelzés alapján tartotta nyilván az inuit őslakos állampolgárokat, akiknek bemutatkozás helyett ezt a bilétát kellett használniuk.

A *New York Times* recenziója megragadóan megírt és gyönyörűen illusztrált kötetként mutatta be a könyvet, míg a *New York Herald Tribune* szerint ez egy remekül megírt könyv, melynek írója érzékeny, józan megfigyelő és lenyűgöző fotós. Bár Harrington több időt töltött az északi területeken, ezáltal tájékozottabb is lehetett Mowatnál, a kötet fogadtatása mégsem idézett elő a *Rénszarvasok*éhoz hasonló megrengető társadalmi visszhangot. A két alkotás viszont egy értelmezési horizontba tartozik: míg a fényképes illusztrációk kétségbevonhatatlanul támasztották alá az inuit éhezés és népességpusztulás tényét, addig Mowat a *Rénszarvasok* első kiadásában még nem csatolt fényképeket a művéhez, így hozzá az események szépirodalmi megörökítése fűződik. Bár a két mű alapvetően összefügg, különbség közöttük, hogy Mowat az inuit lakosság tragikus pusztulását okozó éhezést teljes mértékben a kormány inukokkal kapcsolatos rossz döntéseivel – és leginkább a dühítő szenvtelenségével – indokolta. Ehhez képest Harrington az éhezést elsősorban a karibu inuit közösség életének velejárójaként ábrázolta, és csak másodsorban tárgyalta a kormányzati intézkedések helytelensége kapcsán.

Mivel mindkét művet amerikai kiadó jelentette meg, a kanadai kormány ezért nemcsak polgáraitól kapott dühös és számonkérő leveleket, de az amerikai olvasóközönségtől is. Számos elítélő cikk látott napvilágot amerikai újságokban és folyóiratokban is, amelyek mind a kanadai kormány felelősségét helyezték előtérbe.

A *Rénszarvasok* népének társadalmi visszhangja a *House of Commons*ig is elért. 1953-ban R. Knight, Saskatoon képviselője úgy nyilatkozott, hogy Farley Mowat ezen könyve hatalmas vitát gerjesztett, és rettenetes vádakat fogalmaz meg a jelenleg eszkimó ügyekért felelős hatóságokkal szemben. Megjelenése után két évvel még mindig vita tárgya volt a könyv által felvetett probléma a parlamentben, az országgyűlési képviselők Jean Lesage északi ügyekért felelős minisztert interpellálták a kérdésben, ezáltal folyamatosan napirenden tartva azt. Egyik ellenzéki képviselő felszólalásában „lelkiismeretünket mélyen érintő” könyvnek nevezte a *Rénszarvasokat*. Az északi ügyekért felelős miniszter is csatlakozott azok sorába, akik hiteltelenséggel vádolták Mowatot. Álláspontja szerint a mű helye a könyvtárak fikciós polcain van, ugyanis hamis vagy félinformációkon alapul. A kritikus válaszreakciók tehát leginkább a szerző szándékainak, tudásának megkérdőjelezésére irányultak, magáról az inukokat húsba vágóan érintő problémakörrel azonban jóval kevesebb szó esett. A kérdés elmerülni látszott egy szépirodalmi regény szerzőjének megítélése alatt.

Mowat az ötvenes évek végére már többször beszélt róla, hogy könyvének drámai perspektíváját nem tudja teljes mértékben adatokkal alátámasztani. „Olyannyira feldühített, milyen körülmények között kell élniük a karibu inukoknak, akiket kanadai polgártársai hanyagoltak el, hogy nem sokat törődtem a megfigyeléseim alátámasztásával. Mivel emiatt számos ponton támadható voltam, koncentrált támadással próbálták diszkreditálni a történet egészét.”¹⁶ A kormányzati szervek és a szerző közötti nyilvános szócsata azonban csak fokozta a társadalmi érdeklődést a kérdéskör iránt.

A *Rénszarvasok* kapcsán kibontakozó heves vita nemcsak ráirányította a társadalom figyelmét egy tarthatatlan helyzetre, de hatásának tulajdonítható az is, hogy váratlanul napvilágra kerültek olyan kormányzati jelentések is, amelyek már korábban figyelmeztettek a kialakuló tragédiára. A Mowattal kapcsolatos kutatások azonban érdekes módon a mai napig egyáltalán nem foglalkoznak ezekkel a dokumentumokkal, holott nagyjából egy időszakban születtek a *Rénszarvasokkal*. A legfőbb különbség azonban az, hogy míg a regény népszerű, ismeretterjesztő jellegű, ezáltal széleskörű olvasóközönségnek szánt, ráadásul Amerikában kiadott kötet, addig a hatósági jelentések elkallódtak a hazai bürokrácia útvesztőiben, ráadásul komoly esély is volt rá, hogy a kormányzatot kellemetlen színben feltüntető jelentéseket az aktakupac legaljára süllyesszék. „Az átlagos kanadai polgárnak nincs fogalma róla: az egykor leleményes és egészséges eszkimókat mára olyannyira kizsákmányolták, hogy az életük egy kutyaéhoz hasonlatos.” – Henry Larsen, az RCMP vezető tisztviselője 1952-ben, két hónappal a *Rénszarvasok* megjelenése előtt ezekkel a sorokkal kereste meg felettesét, L. H. Nicholson parancsnokot. Jelentésében aggodalmát fejezi ki az

¹⁶ Toronto Telegram, January and February 1959.

északi területeken élő inuit őslakosok életkörülményeit illetően: az inukokat enerválnak és összezavarodottnak írja le, körülményeiket pedig élehetetlennek:

Korábban soha nem látott nélkülözést, szennyet és mocskot tapasztaltam a táborokban. Mások véleménye is megegyezik az enyémmel abban a tekintetben, hogy az őslakosok életkörülményei Kanada szégyene: bizonyos esetekben a nagyvárosok nyomornegyedeinek körülményeit is súlyosan alulmúlják. A rossz egészségügyi és gazdasági helyzet fokozatosan ássa alá ezeknek az embereknek az általános egészségét, és ha nem fordulunk feléjük, akkor az végül a megsemmisülésükhöz fog vezetni.¹⁷

Larsen jelentése kizárólag belső használatra készült, tartalmát nem hozták nyilvánosságra, ő azonban elhatározta, hogy ettől kezdve mindent megtesz annak érdekében, hogy az inuit őslakosok ügyét valamilyen módon előre mozdítsa.¹⁸ Larsen megfigyelései azért is jelentőségteljesek, mert rávilágítanak arra a tényre, hogy a személyesen tapasztalt valóság és a kanadai társadalomban általánosan élt elképzelések nagyon eltérnek, például az újságokban időnként megjelenő idilli képsoroktól, vagy a népszerű filmművészeti alkotás, a *Nanook of the North* folyton mosolygó és tréfálkozó inukjaitól, akik végeredményben saját szerencséjük kovácsai. A *Rénszarvasok népe* és Harrington könyve is ezt az eltávolított, idealizált képet döntötte meg. Léteztek tehát hivatalos, belső jelentések is, amelyek pontosan és részletesen leírták az aggodalomra okot adó körülményeket, ezek pedig igazolják a népszerű könyvek kategóriájába sorolt *Rénszarvasok népében* megfogalmazott aggodalmakat, a sokáig elzárt iratok azonban huzamosabb ideig nem kerültek nyilvánosságra.

Larsen belső jelentéseinek megállapításai egybecsengenek Mowatéival: az inuit közösség húsba vágó problémáit álláspontjuk szerint „a kereskedők, misszionáriusok” és a hatalommal rendelkező „fehér ember” okozta. Egymástól függetlenül mindketten megállapítják, hogy a probléma társadalmi-gazdasági jellegű, ugyanis a fehér rókaprém árának világgpiaci esése után nyilvánvalóan kiderült, hogy az inukok a cserekereskedelemre szorultak az évezredes hagyományú önfenntartás és vadászat helyett.

A *Rénszarvasok* és a *The Face of the North* olyan művek, amelyek a nyilvánosságból egyöntetűen együttérzést váltottak ki, holott romba döntötték azt a számukra kényelmes, idilli képet, amely a többségi társadalomban élt inuit őslakos polgártársaikról. A *Rénszarvasok* publikálása és a felfokozott nemzetközi reakció a kormányzatot tetten érhetően váratlanul érte, kommunikációját pedig elsősorban a tagadás, másodsorban a szerzőt célkeresztbe vevő ellentámadás határozta meg. Mowat írói pályájára végig árnyékként vetült a ténykezelését ért hiteltelenségi vád. A kötet azonban egyrészt ráirányította a nyilvánosság figyelmét az északi területeken élők problémáira, másrészt pedig a nemzetközi és hazai figyelem kikényszerítette a társadalmi és gazdasági kormányzati intézkedéseket a felvetett problémák megoldására.

¹⁷ Larsen: Memorandum to the officer commanding, 19.

¹⁸ Marcus: Relocating Eden, 91.

Bibliográfia

- Lucas, Alec: Farley Mowat. Toronto: Toronto University Press, 1967.
- Csonka, Yvon: Les Ahiammiuts (1920–50): Dans la perspective de l’histoire des Inuit Caribous. University of Laval: 1991. (PhD-értekezés)
- Harrington, Richard: The Face of the Arctic: A Cameraman’s Story in Words and Pictures of Five Journeys Into the Far North. H. Schuman, 1952.
- King, James: The Real Farley Mowat. Toronto: McMaster University Press, 2003.
- Larsen, H. A.: Memorandum to the officer commanding, G Division. General conditions amongst Eskimos, Boothia Peninsula. University of Toronto, 1951. (Mikrofilm)
- Marcus, Alan Rudolph: Relocating Eden – The Image and Politics of Inuit Exile in the Canadian Arctic. Toronto: Raoul Publishing, 2006.
- Mowat, Farley: People of the Deer. New York: McLelland Publishing, 1952.
- Stefánsson, Vilhjalmur: My Life with the Eskimo. London: MacMillan and Co., 1918.
- Toronto Telegram: Six part series titled “Eskimo Series” = Toronto Telegram, January and February 1959.

